This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GRAD
839.28
H50
W76
BUHR

B 1,273,361

839.28 H50 W
Hench Germanic Collection

tisch E.
er Heliand und
Quellen.

University of Michigan

BEQUEATHED BY

George Allison Hench

PROFESSOR OF

Germanic Languages and Literatures

IN THE

University of Michigan,

1896-1899.

Hencn. 839.28
H50
W

H93

DER

HELIAND UND SEINE QUELLEN.

VON

DR. ERNST WINDISCH.

LEIPZIG
VERLAG VON F. C. W. VOGEL.
1868.

834.28
H5C
1076
Buhr

GRAD
gift
1-28-00

Herrn

Professor Friedrich Zarncke.

INHALT.

Seite

Einleitung 1

I. Die Praefatio und ihr Verhältniss zum Heliand:

1) Die Praefatio 6

2) Das Verhältniss der Praefatio zum Heliand 11

II. Die Quellen des Heliand:

1) Tatian's Evangelienharmonie 25

2) Anderweitige Quellen 46

Zusammenfassung der Resultate 87

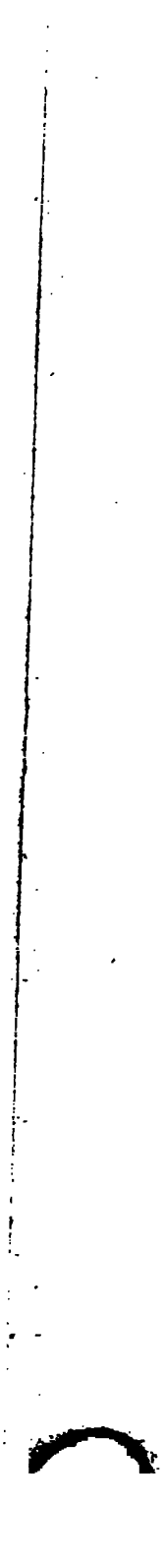
Anhang:

I. Zusammenstellung der Verse des Heliand mit denen der lat. Evangelienharmonie 88

II. Text der Praefatio nebst Angabe der Vario Lectio 114

III. Die Erzählung von Caedmon 116

Die Citate aus dem Heliand sind nach der Ausgabe von Moritz Heyne (Paderborn 1866) gegeben.



Bereits Schmeller hat in den kurzen Kapiteln der Einleitung, die sich im 2. Bande seiner Ausgabe des Heliand findet, wohl alle Fragen wenigstens berührt, welche in Bezug auf dieses Kleinod unserer alten deutschen Sprache an uns herantreten. Merkwürdiger Weise fehlt aber immer noch vor Allem eine gründliche Untersuchung des Werkes selbst, etwa in ähnlicher Weise, wie sie von Kelle über Otfrids Krist angestellt ist, obwohl eine solche doch gerade beim Heliand so nothwendig ist, da uns dieses Werk bekanntlich ohne Titel, überhaupt ohne irgend welche äussere Nachricht überliefert ist, und dieser Mangel nur durch mehr oder minder kühne Combinationen, die eben erst, um glaubwürdig zu werden, anderweitiger Unterstützuug bedürfen, ersetzt werden kann. Das grösste Interesse hat unstreitig das Verhältniss des Heliand zu jener Praefatio in librum antiquum lingua saxonica conscriptum erregt, welche sich zu ältest pag. 93. der 2. Ausgabe der bekannten Schrift des Flacius Illyricus: „Catalogus testium veritatis" findet.*) Ausserdem steht sie noch bei Cordesius (Descordes), Opusc. et Epist. Hincmari Remensis Archiepiscopi, Paris. 1615. pag. 634 ff., bei Du Chesne (Quercetanus), Historiae Francorum Scriptores etc., Lut. Paris. 1636, tom. II pag. 326, endlich bei Joh. Georg Eccard (Eckhart), Veterum Monumentorum Quaternio, Lips. 1720 und in desselben Gelehrten grossem Werke Commentarii de Rebus Franciae Orientalis et Episcopatus Wirceburgensis, Wirceburgi 1729, tom. II pag. 324.

Doch gehen die Ansichten sehr auseinander. Grimm, welcher diese

---

*) Diese 2. Ausgabe ist 1562 Argentinae erschienen Dass es die 2. Ausgabe ist, erhellt aus dem folgenden Satze, der auf der 2. Seite der Epistola dedicatoria steht: Hanc igitur partem, conquisitis undique ex bibliothecis raris historiis, et variis scriptis actionibusque ingenti labore, maximo sumptu, nec parva temporis jactura, denique etiam subeundo gravissima pericula, collegeram, *edideramque ante complures annos: sed nunc multo auctiorem emendatioremque evulgo.* — Schmeller theilt zwar seinem Ausspruche nach (pag. XIII des Prooem.) die Praef. aus dieser Ausgabe mit, aber ganz ungenau, wie wir später sehen werden.

Frage beiläufig D. Gr. 1. Aufl. pag. LXV besprochen hat, entschied sich, wie man gemeiniglich annimmt als der erste, für die Zusammengehörigkeit der Praefatio und des Heliand; ebenso Lachmann histor.-philol. Abhandl. der Berl. Akad. 1833 pag. 127 (über das Hildebrandslied). Schmeller dagegen zweifelt sie an; er sieht im 2. Theile der Praefatio grosse Anklänge an die Sage über den angelsächsischen Dichter Caedmon, führt aber keinen durchschlagenden Grund an, welcher seinen Zweifel vollständig rechtfertigte. Vielmehr bringt er sogleich zwei eigene Hypothesen über den Heliand und seinen Ursprung vor. Man könne nämlich annehmen, dass der Caedmon, d. h. die unter diesem Namen gehenden Dichtungen, dem Heliand ursprünglich „coëtan" gewesen sei; ein Dichter habe beide Werke verfasst. War derselbe Altsachse, nun so wäre das angelsächsische Werk aus dem Altsächsischen übertragen; war er Angelsachse, so habe das Umgekehrte stattgefunden. Doch fühlt Schmeller, dass diese Ansicht keinen festen Boden unter sich hat. Er gibt sie daher sogleich zu Gunsten einer zweiten wieder auf. Diese zweite geht dahin, dass der Heliand auf Anregung des heiligen Ludger, des ersten Bischofs von Münster, also noch im 8. Jahrh., entstanden sei. Dieser, ein Angelsachse von Geburt und als solcher gewiss mit der Dichtung des Caedmon bekannt, habe in der Schule zu Werthen oder zu Münster dazu aufgefordert, die biblischen Geschichten auf ähnliche Weise, wie es in den caedmonischen Dichtungen geschehen ist, aber in altsächsischer Sprache zu behandeln. Die Ausführung sei von Mehreren erfolgt, denn darauf weise die öfter wiederkehrende Formel Tho gifragn ik hin, mit welcher die einzelnen Dichter ihre Abschnitte begonnen hätten. In einer Anmerkung zu derselben Seite (XV) spricht Schmeller über einen vornehmen Sachsen, Edelfrid mit Namen, der nach den Annalen von Reichenau sich um 790 in diesem Kloster aufgehalten habe, und hebt hervor, dass dieser durch seine in sächsischem Dialekte geschriebenen Bücher berühmt gewesen sei. Auch auf einen andern sächsischen Mönch, Bischof Haterich, der mit einem reichen Bücherschatze nach Reichenau gekommen sei, macht er aufmerksam. — Diese zweite Schmeller'sche Hypothese hat dann Püning („der Heliand," Progr. d. Gymn. zu Recklinghausen 1851) zu der seinigen gemacht und klarer ausgeführt: Liudger habe die Dichtung des Caedmon zu Grunde legen oder zum Muster wählen lassen. So erkläre sich, meint er, die grosse Verwandtschaft sowohl im dichterischen Ausdruck und Charakter, als auch in der Ueberlieferung über das Entstehen beider Gedichte. Die Nachrichten über Edelfrid und Haterich benutzt er dazu, um wahrscheinlich zu machen, „dass es schon unter Ludger in dem alten Sachsenlande genug Talent und Gelehrsamkeit und christlichen Eifer gab, um annehmen zu können, dass der Heliand schon damals entstanden sei". Endlich sei es nach dem in diesen Männern zu Tage tretenden Wechselverkehr wohl möglich, dass schon damals eine Handschrift des Heliand nach dem Süden kam. — Auf Püning wiederum stützt sich Koene in seiner Ausgabe des Heliand (vergl. S. 561

thes. 7 und 11); einige andere Punkte seiner Ansicht gibt er S. 368 in drei Fragesätzen, welche wir später noch berühren werden (s. unten). — Wissenschaftlicher, wenn auch rein skeptisch geht Ensfelder zu Werke (Études sur le Héliand, Strassburger Dissertation 1853). Derselbe verwirft ebenso wie Schmeller, Püning, Koene, die Autorität der Praefatio, nur dass er sein Urtheil zu begründen sucht. Er hebt hervor, wie wenig genau die Beschreibung des Werks in der Praefatio in allen Einzelnheiten auf den Heliand passe, manche Züge kämen mit viel grösserem Rechte dem Werke Otfrids oder Caedmons zu.*) Dazu macht er geltend, dass die den Schluss der Praefatio bildende Anekdote oder Sage sich mutatis mutandis bei Beda über den angelsächsischen Dichter finde, und dass der grosse Widerspruch zwischen jener Praefatio und dem Heliand nur durch gewagte Hypothesen beseitigt werden könne. Besonders gilt dies von dem Umstande, dass auch nicht die geringste Spur des alten Testaments zu finden sei. Ensfelder weist daher jede Belehrung aus der Vorrede zurück, aber ebensosehr die Vermuthung Schmellers, dass der heil. Ludger der eigentliche geistige Vater des Werkes sei — eben deshalb, weil sie ein blosser Einfall ist — und begnügt sich mit dem, was er aus dem Charakter des Werkes selbst über desselben Ursprung schliessen zu müssen glaubt, nämlich 1) der Heliand müsse verfasst sein kurz nach der gewaltsamen Bekehrung der Sachsen; 2) der Verfasser sei ein Sachse gewesen; 3) Er müsse zum Clerus gehört haben, da ein Laie weder die Kenntnisse hätte haben können, welche in dem Gedichte niedergelegt sind, noch auch so grosses Interesse, seine Landsleute zu Christen zu machen. — Auf Ensfelder folgt der Zeit nach Grünhagen, der in einem Programm des Breslauer Friedrichs-Gymnasiums von 1855 einen geistreichen Aufsatz, „Otfrid und Heliand, eine historische Parallele" betitelt, veröffentlicht hat. Dieser kann sich nicht völlig von der fraglichen Praefatio trennen. Er bezieht sie auf den Heliand, und zwar aus demselben Wahrscheinlichkeitsgrunde, der auch von andern Seiten geltend gemacht wird: es sei nämlich undenkbar, dass ein so bedeutendes Werk, wie das in der Praefatio geschilderte spurlos verloren gegangen sei. Indessen hält sich Grünhagen nur an den ersten Theil der Praefatio, in welchem berichtet wird, dass Ludwig der Fromme einem sächsischen Volkssänger den Auftrag gegeben habe, den Inhalt der heiligen Bücher in der Volkssprache zu besingen. Er verwirft aber, abgesehen von dem zweiten Theile, d. i. der durch Ferunt eingeleiteten Sage, die Angabe, dass auch

*) Pag. 22 stellt er folgende Alternative auf: Nous sommes donc en droit de nous poser ce dilemme: ou bien notre préface n'est pas authentique, soit en ne caractérisant pas exactement le poëme qu'elle veut nous faire connaître, soit en parlant d'un poëme purement imaginaire, ce qui est peu probable; ou bien elle est authentique, et alors elle parle d'un poëme aujourd'hui inconnu. Dans les deux cas nous la récusons, parcequ'il ne saurait y être en aucune façon question du Héliand.

das alte Testament von demselben Dichter bearbeitet worden sei. Einmal dürfe man ein so gewaltiges Unternehmen, altes *und* neues Testament poetisch darzustellen, so wie wir das letztere im Heliand behandelt sehen, jener Zeit nicht zutrauen; zweitens aber trete der Heliand in seinem Anfange ganz und gar als selbstständiges Werk auf. Seine Ansicht spricht Grünhagen S. 7 so aus: „Wenn wir uns die ganze Vorrede, wie sie uns vorliegt, aus zwei ganz verschiedenen Nachrichten zusammengesetzt denken, so dass vielleicht mit jener Notiz über Ludwig den Frommen, die in ihrer Form sich für gleichzeitig ausgibt, die Sage von Caedmon in Folge einer Verwechselung verschmolzen worden wäre, so könnte man denken, dass durch diese Verwechselung erst und weil Caedmon mit der Erschaffung der Welt angefangen haben sollte, das alte Testament auch dem altsächsischen Dichter zugeschrieben worden ist." Freilich sagt Grünhagen nicht, wie er sich diese Verschmelzung innerhalb der Praefatio vorstellt. — Eingehender hat zuletzt Zarncke über unsere Praefatio gehandelt (Ber. d. Verhandl. der k. s. G. d. W. XVII S. 104 ff.). Hier wird zuerst ein entschiedener Versuch gemacht, das, was wenigstens durch seine Einfachheit den Stempel geschichtlicher Wahrheit an sich trägt, von dem Sagenhaften zu trennen. So wird denn als fremdartig das ganze letzte Stück von Ferunt an ausgeschieden. Ausserdem aber fallen einige Sätze aus der eigentlichen Praefatio, in welchen Zarncke die Hand desselben Interpolators entdeckt hat, welcher das ganze letzte Stück anfügte. Die erwähnten Sätze beziehen sich nämlich auf den Inhalt der Sage und können wirklich ganz bequem, der erste sogar nur zum Vortheile des Zusammenhangs, weggelassen werden. Diese erste Interpolation ist enthalten in folgenden Worten: Nam cum divinorum librorum solummodo litterati atque eruditi prius notitiam haberent, ejus studio [atque imperii tempore sed Dei omnipotentia atque inchoantia mirabiliter] actum est nuper, ut cunctus populus suae ditioni subditus Theudisca loquens lingua ejusdem divinae lectionis nihilominus notitiam acceperit. Die zweite Interpolation findet sich ein Stück weiter unten in den Worten: Qui jussis imperialibus libenter obtemperans [nimirum eo facilius, quo desuper admonitus est prius] ad tam difficile tamque arduum se statim contulit opus. Aeusserst ansprechend ist sodann die Vermuthung über den Zweck des Interpolators (S. 109), dass nämlich derselbe die Vorrede hätte in Einklang bringen wollen mit der Erzählung, welche in dem lateinischen Gedichte Versus de poeta et interprete hujus codicis, „einer offenbaren Nachahmung der bei Beda in der Hist. eccles. IV 24 gegeben Erzählung von Caedmon", vorliegt. Im Uebrigen hält Zarncke an der Zusammengehörigkeit von Heliand und Praefatio fest, auch bringt er ein neues Argument für die Annahme, dass ein erster Theil, welcher das alte Testament umfasste, verloren gegangen sei. Darüber wird später ausführlich gesprochen werden.

Hiermit hoffe ich, in kurzen Worten die Ansichten und Gesichtspunkte, welche bis jetzt von verschiedenen Seiten über die Praefatio und ihr Verhältniss zum Heliand aufgestellt worden sind, in ihren Hauptzügen vorgeführt zu haben, und ich schliesse daran eine Entwickelung meiner eigenen Ansichten über diesen Gegenstand. Es sollen dann die mühsam gewonnenen Resultate einer über die Quellen des Heliand von mir angestellten Untersuchung folgen, vielleicht dass sich nach einer Zusammenstellung und Vergleichung der beiderseitigen Endergebnisse wenigstens einige Punkte für immer feststellen lassen.

I.

Die Praefatio und ihr Verhältniss zum Heliand.

1. Die Praefatio.

Was zuerst die Praefatio betrifft, so scheint seit Lachmann, der die Thatsache wenigstens andeutet (Ueber das Hildebrandslied, histor.-philol. Abhandl. der Berl. Akad. 1833 pag. 127), ganz in Vergessenheit gerathen zu sein, dass uns dieselbe in einer doppelten Fassung überliefert ist, in einer kürzeren, in welcher das letzte Stück von Ferunt an nebst den Versus fehlt, und in einer längeren, in welcher uns diese die Sage erzählenden Stücke erhalten sind. Die letztere können wir zurückverfolgen bis auf das Werk des Flacius, das 1562 erschien (s. S. 1). Von diesem schrieb sie Cordesius ab, dessen Werk 1615 der Oeffentlichkeit übergeben wurde. Lachmann äusserte die Vermuthung, dass Flacius die Praefatio in einer Handschrift der Werke des Hincmar von Rheims gefunden hätte (weil Cordesius in seinem Werke Opusc. et epist. Hincmari sie gleichfalls hat). Allein wer mit eigenen Augen die betreffenden Stellen einsieht, der kann nicht zweifeln, dass die Person des Hincmar hier ganz aus dem Spiele zu lassen ist. Diesen Punkt hat endgültig Zarncke (Abhandl. der k. s. Gesellsch. d. WW. XVII pag. 111) erörtert, nachdem schon Schmeller (Prooem. pag. XIV) dasselbe vermuthet hatte. Die Praefatio findet sich nämlich bei Cordesius am Schlusse des Werks in einem Anhange, der betitelt ist Hincmari Remensis archiepiscopi Epistolae quaedam cum aliis ejusdem aevi scriptis (pag. 505). In diesem Anhange stehen zuerst Schriftstücke, welche von Hincmar herrühren, dann aber steht pag. 615 die Bemerkung: Ne quid ad cognoscendum totum ordinem promotionis Episcoporum deesset, haec sequentia hisce Hincmari monumentis adjecimus. Wenn sich nun unsere Praefatio erst unter den auf diesen Satz folgenden Schriftstücken findet, wer möchte da noch behaupten, dass sie in irgend welcher Beziehung zu Hincmar stehe? Dagegen weist auf Entlehnung aus Flacius, wie

Zarncke ebenso richtig bemerkt, der Umstand hin, dass erst ganz am Ende des Werks eine Anzahl Inedita Aufnahme gefunden hat; man vergleiche S. 711, Nicolai etc. et aliorum epistolae nondum editae. Besonders überzeugend ist jedoch die Uebereinstimmung des Textes, die man aber aus dem Abdrucke bei Schmeller nicht ersehen kann. In der Ausgabe der Testes veritatis nämlich vom Jahre 1562 (der ersten, welche die Praefatio enthält) steht jenes nämliche *auctum* (statt actum), welches von Zarncke bei Cordesius als Druckfehler verzeichnet wurde. Flacius interpungirt jedoch . . . mirabiliter auctum est, nuper ut . . . Ebensowenig sind Vers 1 und 15 Abweichungen, wie man nach Schmellers Abdruck annehmen muss, denn auch Flacius hat *laetos*que labores (Schmeller: latos) und Spemque suam *in* modico totam statuebat agello (Schm. lässt in weg). Ausserdem habe ich bei Flacius folgende Abweichungen vom Schmeller'schen Texte bemerkt: Vers. 5 cui culmea *testa* (Schm. tecta), V. 6 sua lumina (Schm. limina), V. 17. Lucae sua (Schm. luce sua). Wahrscheinlich schrieb Cordesius das Schriftstück nicht aus dieser Ausgabe ab, sondern aus einer der folgenden, in welcher die eben erwähnten offenbaren Fehler corrigirt waren, jedoch nicht aus der von 1608 (pag. 1035), weil in dieser auch auctum verbessert ist. Allein auf Rechnung des Cordesius werden die beiden Druckfehler Qui *jussiis* (jussis) imperialibus . . . und V. II *acta* palatia (statt alta palatia) kommen.*)

Die Quelle des Flacius selbst wird schwerlich jemals entdeckt werden. Er hat zu keinem Schriftstücke bemerkt, woher er es habe, und scheint dies sogar absichtlich gethan zu haben, um den Werth seines Werks zu erhöhen, wenigstens sagt er pag. 2 der Epist. dedicat.: Quod opus commendarem Christiano lectori, si vel indigeret commendatione, vel me etiam facere eam deceret. Illud igitur solum dico, multas gravissimas ac utilissimas historias, et etiam integra scripta hic inserta esse, quae nusquam alioqui in impressis libris reperiantur, nec facile aliunde quam ex hoc ipso scripto reperiri queant. Zu den letztern wird gewiss auch die Praefatio in librum antiquum lingua saxonica conscriptum gehören.

Die *kürzere* Fassung kennen wir zu ältest aus dem grossen Werke des Andreas du Chesne, Historiae Francorum Scriptores, Paris. 1636 II, pag. 326 (bei Eckhart Comment. de rebus Franciae Orient. pag. 324 ist fälschlich Vol. I citirt). Kein Wort des Herausgebers leitet die Praefatio ein, sondern es steht nur darüber De translatione divinorum librorum in Theudiscam linguam jussu Ludovici Pii facta, dann die gewöhnliche Ueberschrift, nur dass statt conscriptum, das Flacius und Cordesius haben, das einfache scriptum gesetzt ist. Ueber die Quelle des Du Chesne (oder Quercetanus, wie er latinisirt heisst) sind zwei geradezu entgegengesetzte Behauptungen aufgestellt worden: Lachmann war der Ansicht, dass Du Chesne „ohne Zweifel"

*) In dem beigefügten Anhange ist die Praefatio mit allen Abweichungen mitgetheilt.

den Cordesius excerpirt habe, Eckhart dagegen, dass er die Praefatio noch vor dem liber antiquus selbst gefunden habe; cf. Comment. de reb. Franc. orient. II 324: Ejus jussu Poeta quidam Saxo utriusque Testamenti libros in linguam vulgarem transtulit, ut Prologus testatur, quem Andreas Quercetanus Libro Saxonico praefixum invenit, et Tomo I (lies II) script. Francic. edidit. Dignus is est, ut hic inseratur (es folgt die Praefatio in kurzer Gestalt). Von Eckhart hat sich auch Jac. Grimm täuschen lassen, wenn er D. Gr. 1. Aufl. pag. LXV sagt: „Nach der lateinischen, von Du Chesne noch vor einer vollständigen Hs. des ganzen Werks eingesehenen (in Eccard. fr. or. 2. 324. 325, desgl. im quaternio p. 41. 42. wiederholten) auch sonst bemerkenswerthen Vorrede“ .... Denn weder Eckharts noch Lachmanns Behauptung ist wahr. Eckhart nämlich hat sich augenscheinlich lediglich an die unschuldige Ueberschrift Praefatio in librum antiquum lingua Saxonica scriptum gehalten, und aus ihr, da Du Chesne seine Quelle nicht angibt, sehr voreilig den erwähnten Schluss gezogen. Dass wir es aber mit einer reinen Vermuthung Eckharts zu thun haben, geht eben daraus hervor, dass seine einzige Quelle das Werk des Du Chesne war, dieser aber kein Wort über das fragliche Schriftstück verliert. Und dass Eckharts einzige Quelle das Werk des Du Chesne war, beweisen die eigenen Worte des ersteren, sowohl die, welche ich oben citirt habe, als auch die, mit welchen er dieselbe Praefatio neun Jahre früher in seiner Veterum Monumentorum Quaternio (Lips. 1720) abdruckte. Dort wird in der Vita der St. Hathumodae Abbatissae Monasterii Gandersheimensis von dieser erzählt, dass sie fleissig dem Lesen der heiligen Schrift obgelegen habe (pag. 5, cap. III). Hieran anknüpfend stehen in den Notis zu dem nämlichen Schriftstücke pag. 41 unter dem Lemma Scripturarum lectioni folgende Worte: In latina lingua instituta (etc. Hathumoda) potuit scripturam sacram Vulgatae versionis legere. Sed habebatur tunc etiam Bibliorum codex in nostrum idioma translatus. Poeta Saxo sub Ludovico Pio eum jam poetice transtulerat. Testis est Praefatio ejus apud Quercetanum, quam tamquam notatu dignissimam hic inseremus. Est ea haec: (Praefatio in librum antiquum Lingua Saxonica scriptum.) Cum plurimas etc. Eccard*) hat sich hier so genau an Du Chesne gehalten, dass er sogar dessen Fehler mit abgedruckt hat: Precepit namque cuidam *uno* de gente Saxonum .... und quatenus non solum litteratis, verum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio *penderetur*. In den später erschienenen Commentariis ist uno in uni, penderetur in panderetur verändert worden, wie bei Flacius und Cordesius steht. Man könnte deshalb vermuthen, dass Eckhart unterdessen das Werk des Cordesius eingesehen habe. Allein in uni müssen wir auf alle Fälle eine selbstständige Aenderung anerkennen, da bei Flacius

*) Eccard, so steht der Name auf dem Titel der Quaternio, in dem grösseren Werke nennt sich der Verfasser Eckhart. Jene Form ist die französische, diese die deutsche.

und Cordesius an Stelle dieses Wortes das jedenfalls ursprüngliche viro steht. Dasselbe möchte ich von der Aenderung des hier sinnlosen penderetur in panderetur behaupten. Denn hätte Eckhart den Text, wie er sich bei Cordesius bietet, durchgelesen, würde er gewiss auch viro dem uno des Du Chesne vorgezogen haben, und soviel Latein dürfen wir dem gelehrten Herrn schon zutrauen, dass er auf die Conjektur panderetur hat kommen können. Wie sorgfältig er bemüht war, Fehler zu corrigiren, dafür hat man ein Beispiel in den für uns interessanten Betrachtungen, die er in der Quaternio l. l. und, wenigstens im Anfange, wörtlich ebenso in den Commentariis l. l. über die Praefatio und das von ihr gemeinte Werk anstellt. Unmittelbar nämlich nach Mittheilung der Vorrede fährt er (Quat. p. 41, 42) folgendermassen fort: Mirum est a Saxone praestitum, quod ante eum per tantum temporis spatium politissima tunc Francorum gens ne tentaverat quidem. Utinam autem, qui nobis Praefationem hanc dedere, Galli integrum illum librum Saxonicum in lucis auras protulissent, aut saltem, ubi *lateat,* indicassent. Dieselben Worte wiederholt er in den Comment., nur dass er statt lateat das allein richtige lateret gesetzt hat. Ob er dagegen recht that, statt per tantum temporis spatium zu setzen per tanti temporis spatium bezweifele ich. An der Mehrzahl Galli in dem nämlichen Satze darf man keinen Anstoss nehmen, und sie nicht etwa auf Du Chesne und Descordes beziehen; Du Chesne ist allein gemeint, Eckhart aber spricht hier im Allgemeinen als Deutscher gegenüber den Franzosen. Hätte übrigens Eckhart inzwischen die nämliche Praefatio bei Cordesius gefunden, so würde er ohne Zweifel bei dem lebhaften Interesse, das er an den Tag legt, die bei dem letzteren stehenden Zusätze angeführt, überhaupt des ganzen Fundes Erwähnung gethan haben.*)

Um sogleich Alles zu erörtern, was auf Eckhart Bezug hat, so bemerke ich, dass er es war, und nicht Jacob Grimm, wie schon Lachmann irrthümlich annahm, der *zuerst* die Praefatio mit dem Heliand in Verbindung brachte. Er sagt Quat. pag. 42: Extat in Bibliotheca Cottoniana Codex Vetustus Evangelicam historiam poetice conscriptam complectens, quem ego partem operis suspicor a poeta Saxone compositi: Differt enim sermo in eo expressus a dialecto Anglo-Saxonica, et Francica dialectus ubique Saxonicae intermixta invenitur, ut facile appareat, opus compositum esse a

*) Eckhart hat überhaupt das Werk des Cordesius gar nicht gekannt, denn wo er es hätte anführen müssen, steht es nicht erwähnt. Dies ist pag. 666, wo der Tod Hincmars erzählt wird. Dort heisst es: Opera Hincmari Sirmondus (1645) duobus tomis publicavit. Non tamen habuit Epistolas ejus ad Hincmarum Laudunensem scriptas, quas post Celotius post concilium Duziacense imprimi fecit, Labbeus in Conciliis repetiit, nos vero ex Codice Wirceburgensi Tomo secundo Corporis Historici medii aevi inseruimus. Die Werke Hincmars waren dem Eckhart aus Sirmond's Ausgabe bekannt, die politischen Ereignisse zu Hincmars Zeit aus den Annales Bertiniani und Frodoardi Histor. Rhemenses.

Saxone inter Francos educato. Es folgen dann seine Angaben und Vermuthungen über den Cod. in Würzburg (den jetzigen Monac.), von dem ihm Pez ein Stück geschickt hatte. Doch dies wollen wir nicht in den Bereich unserer Untersuchung ziehen. Ich füge nur noch hinzu, dass Eckhart in den Commentariis die Notizen über den Cod. Wirceburg. noch ausführlicher hat; er erwähnt dort das plötzliche Verschwinden desselben. Aber an beiden Stellen spricht er die Vermuthung aus, dass Badurad, der 2. Bischof von Paderborn, angeregt von Ludwig dem Frommen vielleicht der Verfasser des Heliand sei. Badurad war ein Sachse von Geburt, wurde aber in Würzburg gebildet.*)

Durch diese Auseinandersetzung wird Eckharts Stellung genügend beleuchtet sein; wir wissen nun, dass auf seine Angabe über die Quelle des Du Chesne Nichts zu geben ist. Ihr gegenüber steht Lachmanns schon erwähnte Behauptung, dass Du Chesne die Praefatio von Cordesius abgeschrieben habe. Allein auch dies ist höchst unwahrscheinlich. Du Chesne ist ganz anders, als Flacius, verfahren, er gibt im Ganzen mit grosser Gewissenhaftigkeit seine Quellen an, und zwar noch genauer vor den betreffenden Schriftstücken selbst, als vorn im Index. Das Werk des Cordesius wird nie genannt, auch ist ausser der Praefatio kein anderes Schriftstück in den Werken des Du Chesne und des Cordesius zugleich enthalten. Ueberhaupt hat das letztere einen sehr untergeordneten Werth und es scheint wenig Verbreitung gefunden zu haben. Dagegen sehen wir aus den Quellenangaben, die nur bei sehr wenigen Stücken fehlen, dass Du Chesne eine Anzahl unbekannter Handschriften benutzt hat. Es ist daher viel wahrscheinlicher, dass er aus einer solchen die Praefatio schöpfte, als dass er sie dem Werke des Cordesius entnahm, über welches erst der Beweis geführt werden müsste, dass es dem Du Chesne überhaupt bekannt war. Zweitens aber dürfen wir doch auch den Umstand nicht sogleich als leicht erklärlich bei Seite lassen, dass Du Chesne eine kürzere Fassung, als Cordesius überliefert. Zuvörderst wenigstens muss dies als Anhaltepunkt und Beweis dafür gelten, dass die beiden selbstständig nebeneinander stehen, und dieses Argument muss um so schwerer in's Gewicht fallen, je mehr Gründe sich für dieselbe Annahme finden lassen. Und da kommt drittens in Betracht eine Anzahl von gar nicht unerheblichen Abweichungen im Texte: Es hat 1) Cordes. (Flac.) in der Ueberschrift *conscriptum*, dagegen

*) In den Comment. pag. 325 sagt Eckhart: Cum tamen certum sit, eundem apud Wirceburgenses repertum aut certe in vicinia, ego inde conjicio, confectum illum esse a Saxone Wirceburgi instituto, et forte Baduradi Episcopi instinctu, qui etiam, Saxo origine, „Wirceburgi in virum perfectum moribus et eruditione profecerat, et praeclarae morum nobilitatis, magnanimitatis et industriae merito familiaritatem regiam", dignitatemque Episcopalem, ut Ido in Translatione S. Liborii testatur, „consecutus erat." Ausführlicher ist diese Vermuthung in der Quaternio behandelt.

Du Chesne (Eckhart) *scriptum;* 2) Cordes. (Flac.) . . ita quoque in hoc magno opusculo sua non mediocriter *commendatur* benevolentia, dagegen Du Chesne (Eckhart) *commendâbatur;* 3) Cordes. (Flac.) Praecepit namque cuidam *viro* de gente Saxonum, dagegen Du Chesne (Eckh. Quat.) cuidam *uno* (Eckh. Comm. uni); 4) Cordes. (Flac.) quatenus non solum litteratis.... lectio *panderetur,* dagegen Du Chesne (Eckh. Quat.) *penderetur* (Eckh. Comm. panderetur). Ist es wahrscheinlich, dass Du Chesne, der sonst für einen gewissenhaften Mann galt, beim Abschreiben von dem gut und deutlich gedruckten Texte des Cordesius so viele Fehler machte? Jedenfalls ist es leichter möglich, sich beim Abschreiben einer alten Handschrift so oft zu versehen, noch leichter, Fehler, die sich schon in der Handschrift finden, mit abzuschreiben.

Fassen wir die jetzt angestellten Untersuchungen zusammen, so ergibt sich: 1) Es ist kein genügender Anlass da, das Werk des Cordesius als Quelle des Du Chesne zu bezeichnen; 2) es ist wahrscheinlich, dass Du Chesne aus einer alten Handschrift schöpfte.

Wie sich die *Quelle* des Du Chesne zu der des Flacius (von dem ja Cord. abschrieb) verhielt, das ist eine andere Frage. *Festzustehen scheint nur, dass wir gedruckt zwei Redactionen*) vor uns haben, die, soweit sie uns im Drucke vorliegen, unabhängig von einander sind.* Nun wäre es freilich möglich, dass Flacius und Du Chesne jeder dieselbe Handschrift benutzte, dass also Flacius jenes auctum falsch abschrieb (die andern Fehler sind in den Versus enthalten, welche ja Du Chesne nicht hat), Du Chesne: commendabatur, uno, penderetur, oder dass bereits in der Handschrift alle diese Fehler enthalten waren, nur dass Flacius Alles bis auf auctum corrigirte, Du Chesne dagegen alle Fehler bis auf auctum aufnahm. Dann musste auch dem Du Chesne die vollständige Fassung vorgelegen und bereits dieser erkannt haben, dass der letzte Theil einen rein sagenhaften Charakter trage. Dagegen ist es auch möglich, dass jeder eine andere Handschrift benutzte; alle Möglichkeiten aufzuzählen, wäre ziemlich nutzlos, ich schliesse daher mit der Bemerkung, dass, wenn von Zarncke die S. 4 angegebenen Sätze innerhalb der wirklichen Praefatio mit Recht als interpolirt bezeichnet worden sind, unsere beiden Redactionen nothwendig auf ein Archetypon und zwar ein interpolirtes zurückgehen müssen.

2. Das Verhältniss der Praefatio zum Heliand.

Nachdem wir, soweit es möglich war, die äussere Ueberlieferung der Praefatio festgestellt haben, gehen wir dazu über, uns ihre *Bedeutung* und ihren Werth klar zu machen. Hierbei ist natürlich an erster Stelle

*) 1) Flacius, Cordesius — 2) Du Chesne, Eckhart.

die Cardinalfrage zu beantworten: war diese Praefatio für das Gedicht bestimmt, welches wir jetzt Heliand zu nennen pflegen?

Ich bejahe diese Frage auf das Entschiedenste.*)

Sechs Punkte sind es, in welchen die Praefatio ihr Werk charakterisirt: Wir lesen nämlich 1) dass das Werk zur Zeit Ludwigs des Frommen entstand und durch seine Anregung, 2) dass es zum Zwecke die Verbreitung des Christenthums unter den Sachsen haben sollte, 3) dass der Verfasser ein Sachse und zwar ein berühmter Volksdichter oder besser Volkssänger war, 4) dass es poetisch in sächsischer Mundart dargestellt den Inhalt des neuen und alten Testaments enthielt nebst eingestreuten mystischen Erklärungen, 5) dass es in einzelne Kapitel, Vitteae genannt, eingetheilt war, 6) dass das Werk bei denen, welche es verstanden, hohe Anerkennung seiner Schönheit wegen fand.

Wer möchte wohl leugnen, dass diese Charakteristik, einen einzigen Punkt ausgenommen, sehr wohl auf den Heliand passt. Derselbe ist in sächsischer Sprache geschrieben, muss also in Sachsen entstanden sein. Nichts ist da, was uns hinderte, seine Entstehung in die Regierungszeit Ludwigs des Frommen zu setzen. Der Verfasser selbst muss ein begabter sächsischer Dichter oder Sänger gewesen sein, sonst wäre es ihm sicher nicht gelungen, den fremden Stoff in so vollendeter Weise in das heimische Gewand zu kleiden. Auch die mystischen Erklärungen fehlen nicht, wie wir seiner Zeit sehen werden, wenn sie auch nicht wie bei Otfrid durch besondere Ueberschriften angezeigt sind. Ebenso können wir aus vielen Stellen die Absicht der Bekehrung und der Befestigung im Christenthum herauslesen. Es dient diesem Zwecke ein grosser Theil der aus den Kirchenvätern entnommenen Gedanken, dann aber ein durch das ganze Gedicht hindurchgehender subjectiver Zug: immer wird das Gute und die Belohnung desselben im Jenseits mit den glänzendsten Farben ausgemalt, das Böse dagegen und seine Strafe in der Hölle mit allen Schrecken geschildert. Die Anerkennung, welche das Gedicht einst fand, als es seinen Zweck erfüllen sollte, können wir freilich nicht ermessen, aber Niemand wird den hohen poetischen und religiösen Werth des Gedichts in Abrede stellen. Sogar eine Kapiteleintheilung ist uns im Codex Cottonianus erhalten, und es kann dies sehr wohl die vom Schreiber der Praefatio gemeinte sein.

Einzig und allein in Bezug auf den Inhalt haben wir eine abweichende Angabe, *denn der Heliand ist nur eine Bearbeitung des neuen Testaments.*

Diese Schwierigkeit hat in entgegengesetzter Weise ihre Lösung gefunden. Die Einen leugneten deshalb die Berechtigung, den Heliand mit

---

*) Dass Eckhart der erste war, welcher dasselbe that, habe ich S. 9 angeführt. Das Verhalten der neuern Gelehrten diesem Punkte gegenüber habe ich in der Einleitung skizzirt.

dem in der Praefatio charakterisirten Werke zu identificiren, die Andern meinten, das alte Testament sei nur verloren gegangen. Wieder Andere gaben keine Entscheidung ab, sondern liessen die Praefatio ruhig links liegen. Dies that z. B. Schmeller.

Da, wie wir gesehen haben, der Heliand in allen übrigen Punkten mit der Praefatio übereinstimmt, ihr sicher wenigstens in Nichts widerspricht, so erachte ich es für äusserst unwahrscheinlich, dass dieser Umstand nur zufällig sei und die Praefatio doch ein anderes Werk beschreibe. Vor Allem fällt ins Gewicht, dass der Heliand ein in sächsischer Sprache und im Volkstone geschriebenes Gedicht ist. Sollte man annehmen dürfen, dass in dem kurzen Zeitraume, in welchem überhaupt gerade ein solches Gedicht, wie es die Praefatio beschreibt und der Heliand vorstellt, ein stark empfundenes Bedürfniss sein musste, zwei Gedichte desselben Charakters entstanden seien? Eins würde doch das andere völlig unnöthig gemacht haben, es müsste denn das zeitlich erste zufällig schlecht gelungen sein. Aber wir haben es ja bei unserer jetzigen Annahme mit zwei Meisterwerken zu thun. Und jenen abenteuerlichen Gedanken, den Ensfelder unter die Möglichkeiten aufgenommen hat, wird wohl Niemand festhalten, dass die Praefatio von einem rein fingirten Gedichte handle. Wir bleiben also dabei, die Praefatio bezieht sich auf den Heliand.

Nun fragt es sich aber, wo haben wir den Grund der Differenz zu suchen: ist ein erster, die Geschichten des alten Testaments enthaltender Theil verloren gegangen, oder ist die Angabe in der Praefatio eine falsche.

Wenn wir die Praefatio nicht hätten, so wäre, allein vom Heliand ausgehend, wohl schwerlich Jemand auf den Gedanken gekommen, dass wir die Behandlung des alten Testaments in einem verloren gegangenen, zum Heliand nothwendig hinzugehörigen Theile zu suchen hätten. So wie die Sachen aber jetzt stehen, hat man als Stützen für diese Vermuthung zwei Hauptbeweise vorgebracht, von denen der eine aus dem Anfange des Heliand selbst, der andere aus den Versus de poeta genommen ist.

Schon Lachmann, dann aber besonders Zarncke haben auf den in der Einleitung des Heliand befindlichen Gedanken hingewiesen: „Fünf Zeitalter waren vergangen, das sechste stand noch bevor;“ sie haben daraus geschlossen, dass die fünf ersten Zeitalter, nach ihrer Ansicht das alte Testament, eben der Inhalt eines ersten Theils gewesen seien, und glaubten diese Vermuthung durch den Schluss der Versus de poeta unterstützen zu können, woselbst es heisst:

Coeperat a prima nascentis origine mundi,
Quinque relabentis percurrens tempora secli.

Das 2. Argument rührt allein von Zarncke her. Derselbe meint, dass die beiden Theile des altsächsischen Werks schon von allem Anfange an ihrer Länge wegen in zwei verschiedenen Handschriften enthalten gewesen

sein müssten. So wie *uns* nun der 2. Theil in zwei Handschriften erhalten ist, so habe dem Verfasser der Versus nur eine Handschrift des 1. Theils vorgelegen. Denn dies folge nothwendig aus den letzten Zeilen der Versus:

> Venit ad adventum Christi, qui sanguine mundum
> Faucibus eripuit, tetri miseratus Averni.

Der Verfasser sage ja hier ausdrücklich, dass der sächsische Dichter in seinem Werke nur bis zur Ankunft Christi gekommen sei. Ich gestehe, dass auch ich an dem sonderbaren Ausdrucke der eben citirten Verse grossen Anstoss nehme, und ich war anfangs sehr geneigt, die Ansicht von Zarncke zu theilen. Allein jetzt wage ich, beide Argumente, auch das zuletzt dargelegte, zurückzuweisen und zwar aus folgenden Gründen.

Gesetzt einmal den Fall, der Verfasser der Versus hatte wirklich nur den einen imaginären ersten Theil vor sich, der bloss das alte Testament umfasste. Natürlich würde hier von Christi Geburt und Ankunft noch nicht die Rede sein. Denn diese wird ja erst im Heliand erzählt, und zwar in einer Weise, welche fern ist von jeder Rückbeziehung. Ist aber dann der Ausdruck Venit ad adventum etc. nicht ebenso befremdend, wie er es ist, wenn wir ihn auf den Heliand beziehen? Geht er auf den das alte Testament enthaltenden Theil, so besagt er zu viel, bezieht er sich auf den Heliand, so besagt er zu wenig.

Und dennoch beziehen sich die letzten vier Verse der poetischen Praefatio einzig und allein auf den Heliand.

Diese gewiss unerwartete Behauptung wird sogleich ihre Paradoxie verlieren. Eine genaue Vergleichung nämlich hat mich überzeugt, dass der Verfasser der Versus de poeta in seiner eben besprochenen Inhaltsangabe weiter Nichts mittheilt, als ein Excerpt der Verse des Heliand 38—53. Hier stehen ganz dieselben Gedanken fast mit denselben Wendungen, wie in den Schlussversen des lateinischen Gedichts, nur dass der Verfasser, wahrscheinlich der altsächsischen Mundart nicht ordentlich mächtig, diese einleitenden Verse des Heliand missverstand und seinen Fehler nicht bemerkte, da er nicht weiter las. Der Heliand beginnt im Anschluss an die Evangelienharmonie des Tatian mit einer Paraphrase von Luc. I 1—2 (Hel. 1—31), daran schliesst sich eine Paraphrase von Joh. I 1—3 (34—42). Dies muss man erkannt haben, sonst versteht man den Gedankengang des Dichters nicht.*) Denn nur durch die Worte des Evangelisten Johannes, welche I 3 stehen (Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est) kam der Dichter auf die Weltschöpfung zu sprechen, wir sehen also, wie *zufällig*. Christus wird hier von Vers 38 an mit

*) Schmeller hat dies nicht erkannt, denn er führt Prooem. pag. XI Cap. I. des Tatian als im Heliand fehlend an.

Gott gewissermassen identificirt (nach Joh. I 1. In principio erat verbum et verbum erat apud Deum, et Deus ipse erat verbum. 2. Hoc erat in principio apud Deum), er erscheint als der Schöpfer von Himmel und Erde, als der Bestimmer und Lenker der Weltschicksale.*) Dieser letztere Gedanke ist frei vom Dichter, wenn auch im Geiste seiner Zeit, hinzugefügt worden, und zwar in der Absicht, um darauf gleichsam als Hintergrund seines Werks eine Schilderung der Weltverhältnisse in grossartigen Zügen aufzubauen, wie sie nach göttlicher Fügung sich gestaltet hatten, als der Gott selbst im Fleische erschien. Doch wir wollen obige Behauptung im Einzelnen nachweisen. „Die vier sollten da", sagt der Dichter V. 32, „mit Fingern schreiben, setzen und singen und weiter sagen, was sie von Christes Kraft der grossen gesehen und gehört hatten dessen, was er selbst sprach, wies und wirkte, viel des Wunderbaren, so Manches unter den Menschen, der mächtige Herr, (38) gleichwie er es von Anbeginn an durch seine Kraft allein, der Waltende, sprach, da er zuerst diese Welt schuf, und da er Alles umfing mit einem Worte, Himmel und Erde und Alles, was sie in sich schliessen, Vollbrachtes und Gewachsenes." Diesem Stücke entsprechen die lateinischen Verse

Coeperat a prima nascentis origine mundi.

Jetzt kommt die eigene Weiterführung des Dichters: „(42) Das ward da Alles mit Worten Gottes fest umfangen und darnach ausgeführt, (je) welches Volk dann über die Lande am weitesten walten, oder wo die Welt ihre Alter**) enden sollte. Eins von ihnen war damals noch den Menschenkindern bevorstehend, und die fünf waren vergangen...." Dem entspricht der lateinische Vers

Quinque relabentis percurrens tempora secli.

Unmittelbar an das Vorangehende schliesst sich: „(48) Es sollte da das sechste glückbringend kommen durch die Kraft Gottes und Christi Geburt, der besste der Heilenden, (voll) heiligen Geistes, in diese irdische Welt, Vielen zu Hilfe, den Menschenkindern zum Nutzen gegen der Feinde Nachstellung, gegen der bösen Geister Fallstricke." Das ist durch die letzten lateinischen Verse ausgedrückt:

Venit ad adventum Christi, qui sanguine mundum
Faucibus eripuit tetri miseratus Averni.

---

*) Derselbe Gedanke steht 2886 — 2888 that Kriste ni was wihtes wirdig, hwand he thit werold-rîki, erda endi up-himil thurh is ênes kraft selbo giwarhta endi sîdor gihêld land endi liud-skepi. Schon die Wendung, dass nicht Gott der Vater, sondern Gott der Sohn in seiner Eigenschaft als Weltschöpfer im Eingange des Heliand erwähnt wird, macht eine Anspielung auf das alte Testament unwahrscheinlich.

**) Wissen möchte ich, wie Heyne diese Stelle aufgefasst hat, da er im Glossar pag. 154 aldar für nom. sing. erklärt. Schon das in demselben Verse stehende irô verbietet, abgesehen von der Construction, eine solche Auffassung.

Jetzt ist es auch begreiflich, wie der Verfasser der Versus die sonderbare Wendung hat gebrauchen können, von der wir oben sahen, dass sie weder für einen verlorenen ersten Theil noch für den Heliand passend sei. Das Missverständniss des Dichters aber bestand darin, dass er in den einleitenden Versen des Heliand eine Art Inhaltsangabe erblickte, während doch in Wirklichkeit das ganze Stück von Vers 38—72 nur der Schilderung der Zeitverhältnisse dient. Aus der Ausführlichkeit aber, mit welcher diese vorgeführt werden, ersieht man recht deutlich, dass wir es wirklich mit dem ersten Anfange eines Werks zu thun haben und das Gedicht nicht als blosse Fortsetzung betrachtet werden kann.

Allein wir müssen noch näher auf das 2. Argument eingehen, obwohl man vielleicht schon merkt, auf wie schwachen Füssen dasselbe nunmehr steht. Denn wir haben ja gesehen, wie es zuging, dass der Dichter auf die Erschaffung der Welt und die Weltalter zu sprechen kam. An eine Rückbeziehung auf zuvor Behandeltes ist aus der Art und Weise, wie die Weltalter eingeführt werden, gar nicht zu denken. Allein wir können einen Schritt weiter gehen: die Erwähnung der Weltalter erlaubt es nicht einmal, eine voraufgegangene Behandlung des alten Testaments zu vermuthen. Denn diese eigenthümliche Eintheilung gehört weniger der Theologie als solcher, als vielmehr der *Historiographie* an.

Allerdings ist diese dem Mittelalter eigenthümliche Annahme von sechs Weltaltern zunächst von den biblischen Geschichten abstrahirt. Bei den Theologen der damaligen Zeit spielte sie eine grosse Rolle in der mystischen Erklärung des Wunders auf der Hochzeit zu Kana, so bei Otfrid II 9. Otfrid aber hat sie aus Alcuin, der bei derselben Gelegenheit ihre Bedeutung weitläufig erörtert (cf. Alc. Opp. ed. Frobenius 1777 II pag. 483). Eine kurze Skizzirung derselben finden wir z. B. bei Augustin, Tract. IX in Ev. Joh. (cap. 2; Ed. Maur. Venet. 1730 pag. 362 FG): In principio fecit Deus caelum et terram. Inde usque ad hoc tempus, quod nunc agimus, sexta aetas est, ut saepe audistis et nostis. Nam prima aetas computatur ab Adam usque ad Noe: secunda a Noe usque ad Abraham: et sicut Matthaeus Evangelista (I 17) per ordinem sequitur et distinguit, tertia ab Abraham usque ad David: quarta a David usque ad transmigrationem in Babyloniam: quinta a transmigratione in Babyloniam usque ad Joannem Baptistam: sexta inde usque ad finem saeculi. Wir dürften übrigens vielleicht aus dieser Eintheilung schliessen, dass, wenn ein Dichter die Absicht gehabt hätte, im Sinne der biblischen Chronologie den Inhalt beider Testamente zu besingen, der erste Haupttheil sich bis auf Johannes den Täufer hätte erstrecken müssen. Doch will ich dies nicht weiter betonen. Natürlich hat Augustin in der citirten Stelle weiter Nichts angegeben, als die Grenzen der Perioden, über ihre Füllung wissen wir noch Nichts.

Diese bestand aber nicht etwa allein in den wenigen Daten der jüdischen Geschichte, sondern die sechs Weltalter bezogen sich auf *den Verlauf der*

gesammten Menschengeschichte überhaupt. Die Gesammtgeschichte wurde aber im Mittelalter so betrachtet und behandelt, dass man die Ueberlieferungen der Bibel gleichsam als das Gerippe aufstellte, um daran die Thatsachen aus der heidnischen Geschichte anzufügen. Dies darf uns nicht Wunder nehmen, wir müssen bedenken, dass alle Wissenschaft damals bei der Geistlichkeit war, und diese natürlich bestrebt war, Alles in Einvernehmen und in Einklang mit der Bibel zu setzen. Von dieser ging man bei allen Fragen aus. Ich wiederhole es aber nochmals, dass die sechs Weltalter nur innerhalb der allgemeinen Historiographie ihre Bedeutung haben. Der erste, der in Epoche machender Weise heilige und profane Geschichte verknüpfte, war bekanntlich Eusebius († 340). Sein Werk wurde von Hieronymus († 420) durch die Daten der römischen Geschichte ergänzt, und das Chronicum des letzteren bewahrte durch das ganze Mittelalter hindurch das grösste Ansehen, nur dass sich neben ihm, besonders in der periodischen Anordnung der Gesammtgeschichte, das Chronicum des Isidor († 636) in allgemeiner Geltung behauptete. Dieses ist geradezu in sechs Abschnitte getheilt, welche die Ueberschrift tragen Prima, secunda etc. aetas saeculi; voran stehen allemal die auf die jüdische Geschichte bezüglichen Ereignisse, dahinter sind die anderen Völker mit ihren Thaten und Schicksalen angereiht (Isid. Opp. ed. Arevalus 1803 Vol. VII).

Indessen gab es neben dieser Eintheilung noch eine andere, doch auch sie aus der Bibel herausconstruirt, und zwar aus dem Traume des Daniel (Dan. cap. VII). Dieser nämlich ist die Quelle der seit Hieronymus allgemein verbreiteten Annahme von vier Weltmonarchien, nämlich der assyrisch-babylonischen, der medisch-persischen, der griechischen und der römischen.*) Allein jenes erstere Schema behielt die Oberhand.**) Doch kann man nach einigem Suchen die vier Weltmonarchien auch bei Isidor finden, aber er erwähnt sie nur so nebenbei: aet. IV 34 (pag. 78) Assyriorumque regnum in Medos transfertur. aet. V 50 (pag. 82) Huc usque Persarum regnum stetit. Dehinc reges Graecorum incipiunt (cf. V 51 Dehinc Alexandriae reges incipiunt, die Alexandrinische Dynastie wird als Fortsetzung der makedonischen betrachtet). aet. V 63 (pag. 84) Alexandriae regnum tertio anno regni Cleopatrae per Julium Caesarem in ditionem Romanorum transit.

Und diese beiden universalhistorischen Anschauungen sind es denn, welche auch im Anfange des Heliand ausgesprochen werden: in den Worten hwilik than liudskepi landes skoldi widôst giwaldan liegt die eine, die andere in den Worten: efdo hwâr thiu werold [than] aldar endôn skoldi. Im Allgemeinen können sich die Weltmonarchien und die Weltperioden nicht decken, aber zufällig fällt der Anfang der letzten Weltperiode mit dem

*) Nicht immer jedoch werden dieselben Reiche angegeben.

**) Denn es hat nie ein Werk gegeben, in welchem die vier Weltmonarchien das äussere Eintheilungsprincip gebildet hätten.

der letzten Weltmonarchie zusammen. Daher konnte der Dichter des Heliand beide Anschauungen zusammen aufnehmen und dadurch den Eingang seines Werkes nur um so imposanter machen. Vers 46—53 wird der Charakter der neuen Weltperiode geschildert, Vers 53—72 die Macht und Herrlichkeit der letzten Weltmonarchie, der des Imperium Romanum.

Niemand aber kann es im Ernste auffällig finden, dass der Dichter, da er sagen wollte, mit Christi Geburt geht eine neue Epoche an, auch angab, die wievielte dies war. Will man aber trotzdem in dieser rein zufälligen, ganz unschuldigen Angabe eine Hindeutung auf ein vorausgehendes Werk erblicken, so darf man als dessen Inhalt nicht bloss die biblischen Geschichten annehmen, sondern den ganzen grossen Verlauf der Weltgeschichte, wie sie sich in den fünf ersten Perioden und den drei ersten Weltmonarchien abgesponnen hat.

Somit haben wir nachgewiesen, wie wenig von der Angabe der Versus de poeta zu halten ist, wir haben ferner gezeigt, dass im Eingange des Heliand nicht nur keine Spur einer voraufgehenden Behandlung des alten Testaments ist, sondern sogar Gedanken enthalten sind, welche einer solchen Annahme geradezu entgegenstehen; überdies haben wir schon mehrere Male auf das völlig selbstständige Gepräge des Heliand aufmerksam gemacht. Sowohl sein Charakter, als auch sein Zweck machen es innerlich höchst unwahrscheinlich, dass sein Verfasser auch das alte Testament behandelt habe.

Man mag die Bedeutung des alten Testaments noch so hoch anschlagen, soviel ist aber sicher, dass sie für einen Christen eine secundäre ist. Nun hat aber der Heliand offenbar den Zweck wahres Christenthum tief innerlich in die Herzen der Sachsen einzupflanzen. Was soll da das alte Testament, was sollen die Geschichten der Juden? Gerade darin besteht ja, wie Vilmar so vortrefflich ausgeführt hat, der hohe Werth des Heliand, dass sein Dichter das Christenthum nicht bloss in der Sprache, sondern auch in der Anschauung deutsch gestaltet hat; er entkleidete dasselbe des jüdischen Gewandes. Eine Anzahl Aenderungen, die sich der Dichter in Folge dessen erlaubte, verzeichnet Vilmar, Deutsche Alterthümer im alts. Hel. 1. Aufl. 1845 S. 37. 38. Doch fehlen zwei charakteristische Punkte: weder die Circumcisio Johannis, noch die Christi wird im Heliand erzählt; auch ist im Heliand weggelassen, dass Christus in Jerusalem auf einer Eselin einzog. Aber wieviel mehr Anstoss mussten die Geschichten des alten Testaments geben. Jedenfalls konnten sie unmöglich demselben Zwecke dienen, wie der Heliand; wir müssten denn annehmen wollen, dass der Dichter dem Zuge seiner Zeit folgend im alten Testamente wie in einem Gleichnisse ganz und gar den Inhalt des neuen Testaments erblickt und nun frisch darauf los interpretirt und gedeutet hätte. Zu welchen Wunderlichkeiten selbst die bedeutendsten Geister auf diesem Wege geführt wurden, kann uns das Beispiel des Augustin zeigen, der unter Anderem über die Arche Noa's an der oben citirten Stelle (S. 16) pag. 365 E folgende Be-

trachtung anstellt: Quare enim in arca inclusa sunt omnia animalia, nisi ut significarentur omnes gentes? Non enim deerat Deo rursus creare omne genus animalium. Quando enim omnia non erant, nonne dixit, Producat terra, et produxit terra? Unde ergo tunc fecit, inde reficeret (d. h. daraus hätte er es wieder thun können); verbo fecit, verbo reficeret (d. h. er hätte durch sein Wort wieder Alles von Neuem schaffen können): nisi quia mysterium commendabat, et secundam hydriam (die Stelle steht in der Erklärung der Hochzeit zu Kana) propheticae dispensationis implebat, ut per lignum liberaretur figura orbis terrarum; quia in ligno figenda erat vita orbis terrarum. Durch solche Deutungen konnte allerdings eine Beziehung zum Heliand und zu dessen Zwecke hergestellt werden, allein gewiss war der Dichter überzeugt, dass dies keine Speise für seine Sachsen sein würde. Und der im eigentlichen Sinne des Worts mystischen Deutungen hat sich derselbe auch im neuen Testamente enthalten bis auf eine einzige Hauptstelle (3410—3516, die Blinden von Jericho), obwohl die Commentare, die er nachweislich benutzte, auch die einfachste Erzählung in den bildlichen Ausdruck irgend welcher tiefen Weisheit und Wahrheit auflösen, ohne jedoch auf der andern Seite an der Wirklichkeit eines zu Grunde liegenden historischen Faktums zu zweifeln. Otfrid freilich, der gelehrte Mönch, schwimmt ganz in diesem Fahrwasser, aber auch er hat das alte Testament bei Seite gelassen, obwohl er doch einen ähnlichen Zweck, wie der Dichter des Heliand, verfolgte: er wollte die ihm und seinen Gesinnungsgenossen anstössigen heidnischen Lieder der Franken durch christliche ersetzen. Ja wenn den Sachsen durch das alte Testament ein Einblick in eine ehrenvolle Urgeschichte ihres Volks möglich gewesen wäre, dann würde das Verhältniss ein anderes sein. Aber alle Völker ausser den Juden werden ja dort in dem ungünstigsten Lichte geschildert.*)

Doch wir brechen diese Betrachtungen ab, die wohl leicht noch weiter geführt werden könnten. Nur noch einen Punkt, den ich schon früher hätte erwähnen sollen, bringe ich nach. Der Dichter scheint nämlich absichtlich so wenig als möglich die Beziehungen auf das alte Testament aufgenommen zu haben. So erwähnt er äusserst selten die Prophezeiungen auf Christus, und wenn er es thut, nur in ganz allgemeinen Ausdrücken. Vers 4361—4368 wird von der Sindfluth und von Noah gesprochen (nach Matth. XXIV 37. 39), aber nicht so, als wenn es eine bekannte Sache wäre; auch fehlt die Arche, denn um diese zu beschreiben hätte sich der Dichter über die Gebühr lange bei der einen Stelle aufhalten müssen.

*) Der Dichter des Heliand seinerseits stellt die Juden in das ungünstigste Licht: an einer Stelle scheidet er die Gegner und die Anhänger Christi geradezu nach dem Unterschiede von Juden und Heiden, während die Evangelien nur den hohen Rath und seinen Anhang als in der Opposition befindlich verzeichnen. Vgl. 2339—2345 und 2360—2365: 2335. Behandelt ist Luc. V 25. 26. Die Heiden stehen im Vordergrunde, wo etwas Ehrenrühriges in der Bibel steht, bleibt es weg: s. 3527, vgl. Luc XVIII 32.

Dagegen brauchte er hierin den Evangelisten nicht zu verlassen, wenn er die Sindfluth schon ausführlich erzählt hatte. Zweimal kommt an Stellen der Evangelien, die er benutzt hat, der Untergang von Sodom und Gomorrha vor, und beide Male ist nur Sodom genannt (1952 u. 4370). Ich glaube kaum, dass der Dichter den andern Namen weggelassen hätte, wenn er in einem ersten Theile ausführlich diese Begebenheit erzählt hätte. Der Grund, weshalb er ihn wegliess, war jedenfalls ein doppelter: erstens konnte er Sodom und Gomorrha nicht auf einander allitteriren lassen, dann aber hat er das Princip gehabt, Namen, die nicht zu bekannt oder unumgänglich nöthig waren, wegzulassen.

Hoffentlich ist es mir gelungen, die Unzulässigkeit, an einen zum Heliand gehörigen ersten Theil zu glauben, offen dargelegt zu haben. Die nothwendige Folge ist, dass wir die Praefatio in der bewussten Inhaltsangabe einer Unwahrheit zeihen müssen. „Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht“: Folglich hören wir nicht auf die Praefatio, wenn wir sie nicht durch den Heliand selbst controliren können.

Indessen wird sich bald für die eine nachweislich unwahre Aussage der richtige Gesichtspunkt finden, so dass die Praefatio doch nicht allen Werth in unsern Augen zu verlieren braucht. Dazu müssen wir aber wieder etwas weit ausholen.

Augenscheinlich stand der Schreiber der eigentlichen Praefatio den Kreisen fern, in welchen das Gedicht entstanden ist. Er weiss uns ja nicht einmal den Namen des Dichters zu nennen; aus diesem Umstande wird es, nebenbei bemerkt, klar, dass der Dichter nicht wohl ein Mönch gewesen sein kann. Ferner war der Schreiber der Praefatio ebenso offenbar ein Nichtsachse, vielleicht ein Franke oder wenigstens ein in einem fränkischen Kloster lebender Mönch. Denn er stellt sich dem Dichter entschieden fremd gegenüber: man vergleiche Praecepit namque cuidam viro *de gente Saxonum,* qui *apud suos* non ignobilis vates habebatur etc., dann gegen Ende des Schriftstückes: Quod opus tam lucide tamque eleganter *juxta idioma illius linguae* composuit etc. Auch muss die Praefatio erst einige Zeit nach der Dichtung verfasst sein, wenigstens scheint dies aus dem folgenden Satze hervorzugehen: Nam cum divinorum librorum solummodo literati atque eruditi prius notitiam haberent, ejus studio [atque imperii tempore, sed Dei omnipotentia atque inchoantia mirabiliter] *actum est nuper,* ut cunctus populus suae ditioni subditus theudisca loquens lingua, ejusdem divinae lectionis nihilominus notionem *acceperit.**) Die Verbreitung des Werks wird doch als vollendete Thatsache hingestellt. Freilich weisen

*) Allmählig ist es mir immer klarer geworden, dass dieser ganze Satz interpolirt ist, s. S. 23. Derselbe darf also nicht als Beleg der Behauptung benutzt werden, wohl aber einer der letzten Sätze: Quod opus tam lucide tamque eleganter juxta idioma illius linguae composuit, ut audientibus ac intelligentibus non minimam sui decoris dulcedinem praestet.

die Praesentia zu Anfang der Praefatio darauf hin, dass sie noch bei Lebzeiten Ludwigs des Frommen geschrieben wurde; aber, wer weiss, vielleicht hat hier der Schreiber absichtlich einen kleinen Betrug ausgeübt. Doch können wir diese Vermuthung fallen lassen, da sie wenig in unsere Argumentation hineinragt. Soviel einstweilen über den Verfasser der Praefatio. — Was nun den Heliand betrifft, so mache ich vor allen Dingen darauf aufmerksam, dass er vom Dichter zunächst gewiss nicht als ein Lehrbuch verfasst worden ist (denn wieviele im Volke werden denn haben lesen können), sondern wir haben im Heliand ein ausschliesslich für mündliche Fortpflanzung berechnetes Gedicht. Dazu war ja die allitterirende Poesie ganz besonders geeignet, weil sie in ihren Eigenthümlichkeiten dem Gedächtnisse sehr zu Hülfe kommt: die Langzeile merkt sich leicht durch den Stabreim, der sich ja bekanntlich an die Wörter anschliesst, welche dem Sinne nach die hauptsächlichsten sind; das Behalten der folgenden Zeile aber wird namentlich dadurch erleichtert, dass im Anfange derselben irgend ein Synonymum eines der in der vorhergehenden Zeile enthaltenen Hauptbegriffe steht. Auch Otfrids Krist war zum Auswendiglernen bestimmt, und er wird gewiss, nachdrücklich von den Geistlichen empfohlen, weite Verbreitung gefunden haben. Aber er war gewiss viel mehr ein Buch für die Geistlichen selbst, als der Heliand. Der Heliand war ausschliesslich Volksgedicht und musste seiner ganzen äussern Anlage nach — er tritt ja sogar als Epos auf — auch sogleich als ein solches im Volke aufgenommen werden; die Geistlichen selbst werden sich schwerlich damit befasst haben, ihn oder vielmehr Stücke aus demselben vorzutragen, denn sie hätten sich ja dann auf eine Stufe mit den Volkssängern gestellt. Der Krist dagegen, bestehend aus einem Cyclus von lose aneinandergereihten Lehrgedichten, welche in einem nüchternen, aber gutgemeinten Tone erzählen und Moral predigen, ist gewiss auch viel von Geistlichen zur Belehrung benutzt worden. Mir kam es nur darauf an, zunächst wahrscheinlich zu machen, dass der Heliand nicht oft abgeschrieben worden ist, und zwar deshalb, weil der Mönch oder Geistliche, wenn er nicht zufällig soviel Verständniss hatte, den hohen poetischen Werth desselben zu erkennen, und über seine Muttersprache ein milderes Urtheil zu fällen, als es Otfrid über die seinige fällte (cf. Praef. ad Liutbert. pag. 9 bei Kelle), kein Interesse am Heliand haben konnte. Mithin konnte der Heliand ausserhalb der Landstriche, in denen das Volk die sächsische Mundart sprach, nur wenig Verbreitung finden. Selbst der gelehrte Otfrid hat keine Ahnung von seiner Existenz gehabt. Dafür liefert den Beweis eine Stelle gleich zu Anfang der Praefatio ad Liutpertum: ...petitioni quoque jungentes querimoniam, quod gentilium vates, ut Virgilius, Lucanus, Ovidius caeterique quam plurimi suorum facta decorarent lingua nativa, quorum jam voluminum dictis fluctuare cognoscimus mundum; nostrae etiam sectae probatissimorum virorum facta laudabant Juvenci, Aratoris, Prudentii caeterorumque multorum, qui sua lingua dicta

et miracula Christi decenter ornabant: *nos vero quamvis eadem fide eademque gratia instructi, divinorum verborum splendorem clarissimum proferre propria lingua dicebant pigrescere.* Diese Stelle ist um so wichtiger, als uns Otfrid in ihr die Reden seiner Freunde vorführt, die ihn zu seinem Werke drängten; weder Otfrid selbst also, noch seine Freunde kannten die sächsische Dichtung.

So werden wir es denn einem grossen Zufalle zu verdanken haben, dass ausser den beiden Codices auch noch eine Notiz über den Heliand in Gestalt jener Praefatio auf uns gekommen ist. Ich vermuthe nun, dass bei irgend welchem Anlasse ein Codex (vielleicht gar der Monacensis, warum nicht?) in ein fränkisches Kloster gebracht wurde. Da der Dichter selbst, weil er ja nur für das Volk dichtete, schwerlich wie Otfrid grosse Einleitungen und Widmungsgedichte beigegeben haben wird, so konnten sich die äusseren Nachrichten über die Entstehung des Gedichts nur mündlich fortpflanzen. Vor allen Dingen konnte sich die Angabe sehr wohl erhalten, dass Ludwig der Fromme die erste Anregung zu dem Unternehmen des Dichters gegeben habe, und dieser Angabe zu misstrauen sehe ich nicht den geringsten Grund. Als nun der Codex auswanderte, da konnte sowohl diese Angabe mit in die Fremde kommen, als auch besonders der Bericht, wie herrlich das Gedicht sei und welchen Anklang dasselbe bei den Landsleuten des Dichters gefunden habe. Es konnte also Einer, auch wenn er kein Wort des Werks selbst gelesen hatte, doch sehr wohl über die Vortrefflichkeit desselben schreiben. Und dieser Gedanke ist deshalb wichtig, weil wohl auch damals Niemand, ohne mit dem sächsischen Dialekte ganz vertraut zu sein, das Gedicht wird ohne Mühe haben verstehen können, so dass er es durchlas. Denn gerade der sächsische Dialekt steht in den Lautverhältnissen und im Wortschatze weit von der Mundart des damals herrschenden Frankenstammes ab, und berührt sich nahe mit dem Angelsächsischen.

Unter solchen Verhältnissen denke ich mir die Praefatio entstanden. Auffallend ist mir in derselben, dass sie eine reine Erzählung ist und eine eigentliche Schilderung oder Beschreibung des Werkes nicht enthält. Es wird *erzählt*, dass Ludwig der Fromme einem sächsischen Volkssänger den Auftrag gegeben habe, das alte und neue Testament poetisch in deutscher Sprache darzustellen. Es wird *erzählt*, dass dieser gehorcht und das Werk ausgeführt habe. Es wird *erzählt*, dass der Dichter bei Erschaffung der Welt angefangen, das Wichtigste aus dem alten und neuen Testament ausgewählt, Erklärungen beigefügt und das Ganze poetisch gestaltet habe. Es wird *erzählt*, dass er in der Dichtung ein so herrliches Werk hervorgebracht habe, dass es Allen, „die es hören und *verstehen*", den höchsten Genuss bereite. Also Alles wird von dem Standpunkte des unbekannten Dichters aus berichtet; König Ludwig und der Dichter stehen im Vordergrunde, nur um diese beiden zu verherrlichen, werden die Eigenschaften

und die hohen Vorzüge der Dichtung angefügt. Ich gestehe, dass mir diese Umstände nicht so aussehen, als wenn der Verfasser aus eigener Kenntnissnahme und Lectüre den Werth der Dichtung kennen gelernt hätte. Bedenklich macht mich jenes *intelligentibus* (ut audientibus ac *intelligentibus* non minimam sui decoris dulcedinem praestet); es scheint fast, als ob der Verfasser selbst zu denen gehört hätte, welche — die Dichtung nicht verstanden. Ein anderer Satz wieder scheint geradezu zu verrathen, dass der Verfasser die Dichtung selbst gar nicht *gesehen* habe: Nam cum divinorum librorum solummodo literati atque eruditi prius notitiam haberent, ejus studio [atque imperii tempore, sed Dei omnipotentia atque inchoantia mirabiliter] actum est nuper, ut *cunctus populus suae ditioni subditus theudisca loquens lingua*, ejusdem divinae lectionis nihilominus notionem acceperit. Diese Worte kann man doch nicht anders verstehen, als dass *alles* Volk deutscher Zunge durch die bewusste Dichtung Belehrung erhalten habe. Allein sollte *alles* Volk deutscher Zunge den sächsischen Dialekt so gut verstanden haben, dass es sich ruhig die Einführung einer in demselben verfassten Dichtung hätte gefallen lassen, um daraus zu lernen? Ich halte dies für unmöglich. Der Heliand hat zu sehr einen rein sächsischen und lokalen Charakter, als dass er in andern Landschaften hätte Aufnahme finden können. Und dann Otfrid! Dieser müsste doch dann das Werk kennen gelernt haben. Ich vermuthe fast, dass dieser ganze Satz, nicht bloss die eingeklammerten Worte, interpolirt ist. Verloren wird kein nützlicher Gedanke; denn der erste Theil der Periode entspricht dem weiter unten folgenden Satze: quatenus non solum litteratis, verum etiam illiteratis, sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur; der Nachsatz aber enthält den anstössigen Gedanken. Fällt dieser Satz weg, so schliesst sich dann der mit Praecepit namque beginnende Satz besonders vortrefflich an den Ausdruck in hoc magno opusculo, der sonst ziemlich in der Luft schwebt. Man hat gerade aus diesem Ausdrucke schliessen wollen, dass in einem Codex wenigstens die Dichtung von dieser Praefatio eingeleitet gewesen sei. Allein der Schluss ist nicht nothwendig und zwingend. Denn in hoc magno opusculo sollte nur den allgemeinen Gegensatz bilden zu den Worten in aliis innumerabilibus *infirmioribusque rebus;* und das Pronom. demonstr. kann sehr wohl auf das Werk, das unmittelbar darauf *besprochen* wird, hinzeigen.

Hatte aber der Verfasser der Praefatio, wie wir Grund hatten zu vermuthen, nicht selbst genau die ganze Dichtung durchlesen, nun so kann seine Inhaltsangabe keinen Werth haben. Woher er sie hat, darüber feste Behauptungen aufstellen zu wollen, wäre thöricht. Uebrigens stimmt die Inhaltsangabe auch darin nicht mit dem Heliand überein, dass darin steht, der Dichter habe sein Werk fortgeführt ad finem totius veteris ac novi testamenti. Wir müssten, wollten wir an der Echtheit dieser Angabe festhalten, dann gar einen dritten Theil annehmen, in welchem die Apostel-

geschichte und die Lehren der Apostel behandelt worden wären. Merkwürdiger Weise soll nach Beda hist. eccl. IV cap. 24 (Bed. Opp. ed. Giles Vol. III pag. 116) das Werk des Caedmon so weite Dimensionen gehabt haben. Die Worte lauten: Canebat autem de creatione mundi, et origine humani generis, et tota Genesis historia, de egressu Israel ex Aegypto et ingressu in terram repromissionis, de aliis plurimis sacrae Scripturae historiis, de incarnatione Dominica, passione, resurrectione, et ascensione in coelum, de Spiritus Sancti adventu, et apostolorum doctrina: item, de terrore futuri judicii, et horrore poenae gehennalis, ac dulcedine regni coelestis multa carmina faciebat, sed et alia perplura de beneficiis et judiciis divinis; in quibus cunctis homines ab amore scelerum abstrahere, ad dilectionem vero et solertiam bonae actionis excitare, curabat. Lange schon hat man auf die Aehnlichkeit, welche zwischen den Sagen über Caedmon einerseits und der Sage über den Dichter des Heliand andererseits herrscht, hingewiesen. Die letztere Sage ist in den „Versus de poeta et interprete hujus codicis" enthalten, einem Gedichte, das gewiss auch schon ziemlich frühzeitig entstanden ist. Denn wie wir nachgewiesen haben, hatte der Verfasser desselben wenigstens den Anfang des Heliand gelesen; und eine solche Kenntniss der altsächsischen Mundart wird sehr bald verloren gegangen sein. Eine Sage konnte sich aber deshalb leicht an den Dichter des Heliand knüpfen, weil seine Person ja ganz im Volke verschwindet. Wenn also auf der einen Seite der Dichter des altsächsischen Gedichts und der des angelsächsischen bald in einander verschwammen, warum sollte es so unmöglich sein, dass auch andererseits die Inhaltsangaben ihrer Werke, die ausserhalb ihrer Heimat nur dem Namen nach bekannt waren, nicht aber selbst gelesen oder gar gesungen wurden, vertauscht und in einander geworfen wurden?*) Wir wären somit in diesem Punkte auf die Seite 3 berichtete Annahme Grünhagen's gekommen.

Das Resultat, welches wir gewonnen haben, ist kein besonders erfreuliches, und wir haben dunkle Wege durchwandeln müssen, um es zu erreichen. Aber meine Absicht war, diese dunkeln Wege wenigstens einmal zu betreten, und den Versuch zu machen, ob sich nicht Etwas erkennen lässt. Es haben sich uns mannigfaltige, zum Theil neue Gesichtspunkte dargeboten; ich hoffe daher, dass meine langen Auseinandersetzungen und Entwickelungen nicht ganz umsonst gewesen sind.

*) Die Bekanntschaft mit Caedmon würde natürlich nur aus Beda stammen.

II.

Die Quellen des Heliand.

1. Tatian's Evangelienharmonie.

Dass der Dichter des Heliand die unter Tatian's Namen gehende und im Mittelalter weit verbreitete lateinische Evangelienharmonie gekannt und benutzt habe, lehrte schon eine flüchtige Vergleichung beider Werke. Daher wir diese Beobachtung schon bei Schmeller ausgesprochen finden, Prooem. pag. XI de Poemate: Quod dictorum factorumque evangelicorum seriem attinet, autorem tritam illam veteribus inde a tertii post Chr. seculi initiis Ammonii (vulgo Tatiani) Alexandrini Harmoniam circa Matthaeum maxime versantem, anno 546 a Victore Episcopo Capuae latine editam prae oculis habuisse ex utriusque operis collatione facile nobis persuademus, cum filum narrationis idem ferme videatur paucis tantum inversis, aliis quidem sive levius attactis, sive plane praetermissis. In diesen Worten ist angegeben, worin sich die Abhängigkeit des einen Werks von dem andern besonders ausspreche: es ist nämlich im Grossen und Ganzen dieselbe Reihenfolge und dieselbe Auswahl der biblischen Geschichten eingehalten. Dass diese Thatsache keine zufällige sein kann, beweist z. B. Otfrid's Krist und die Historiae Evangelicae Libri IV des Juvencus (ed. Arevalus Rom. 1792). In der Erzählung der Geburt Christi und seiner Kindheit stimmen sie wohl alle überein, weil hier die Berichte in den Evangelien spärlich fliessen und somit grosse Variationen nicht möglich sind. Aber dann hört auch die Uebereinstimmung auf, namentlich bei Otfrid, der nach eigenem Ermessen inter quatuor evangelistas incedens medius den biblischen Stoff behandelt hat; bei Juvencus kehrt immer einmal eine Aehnlichkeit wieder, da er sich im Ganzen, ebenso wie Tatian, an das Evang. Matth. hielt, aber trotzdem sind auch hier die grössten Abweichungen.

Da nun die Uebereinstimmung zwischen Heliand und Tatian grösser ist, als ihre Differenz, so würde es unzweckmässig sein, die ganze grosse

Masse der Kapitel des Tatian, welche im Heliand verarbeitet sind, der Reihe nach hier aufzuzählen, zumal ich am Schlusse dieser ganzen Untersuchung eine genaue Tabelle der Quellenangaben, wie sie für den Otfrid von Kelle ausgearbeitet ist (Otfrid's Krist, herausg. von Kelle p. 59 ff.) zu geben gedenke und zwar im Anschluss an die Kapitel des Tatian. Dagegen ist es nothwendig, jetzt schon die Abweichungen genau zu verzeichnen. Denn wenn auch Niemand bezweifeln wird, *dass* der Dichter des Heliand den Tatian benutzt hat, so wissen wir doch noch nicht ganz genau, *wie* er ihn benutzt hat. Hat er sich sklavisch an ihn gehalten? oder hat er sich seine Selbstständigkeit ihm gegenüber bewahrt? Benutzte er neben dem Texte des Tatian auch noch das Evangelium selbst? Hielt er sich auch im Einzelnen an Tatian, namentlich da, wo der letztere seinen Text ganz mosaikartig aus allen vier Evangelisten oder wenigstens aus den Synoptikern zusammengesetzt hat? Die Beantwortung aller dieser Fragen hat nicht nur den idealen Zweck wissenschaftlicher Genauigkeit, sondern sie gibt auch einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Lösung der Heliandfragen selbst. Bei solchen minutiösen Untersuchungen ist es verstattet einen Einblick in die Werkstätte des Meisters zu thun. Denn das Werk birgt in geheimnissvoller Weise das Bild seines Urhebers, und wir brauchen nur mit scharfem und verständigem Auge die einzelnen Züge und Linien zusammenzusetzen, so werden wir den Schattenriss erkennen und dieser wird Leben bekommen, je genauer wir ihn betrachten. Wird er uns den Dichter zeigen, wie er *einsam* sitzt in einer Halle, sinnend in einem Buche, der Evangelienharmonie des Tatian, liest und sich aus demselben, hier einzelne Verse, dort ganze Kapitel mit dem Finger überspringend, den Stoff zu seinem Werke sammelt, und wie er neben sich andere Bücher liegen hat, die Bibel und Schriften der Kirchenväter, in denen er bisweilen nachsieht und Belehrung sucht? Oder werden wir den Dichter erblicken, wie er in der Zelle eines Klosterbruders andächtig den Worten des letztern lauscht, die dieser ihm, ein Buch zur Richtschnur in der Hand haltend, vorträgt?

Wir beginnen jetzt mit einem Verzeichnisse der Kapitel, welche im Heliand gar nicht oder doch nur zu einem kleinen Theile berücksichtigt worden sind.*) Es fehlen also folgende Abschnitte der Evangelienharmonie des Tatian:

Aus Cap. III Visitatio Mariae (Luc. I 39—56).

Aus Cap. IV das Lied des Zacharias (Luc. I 67—79).

Aus Cap. V Genealogia Christi (Matth. I 1—16).

Aus Cap. XVI, das Joh. I 35—42 enthält, ist Vers 37—42 weggelassen (Christus vocat primos discipulos), jedenfalls deshalb, weil dieselben Jünger (Petrus und Andreas) Cap. XIX nochmals berufen werden.

*) Ein Vergleich dieses Verzeichnisses mit dem bei Schmeller wird lehren, wie ungenau das letztere ist. Doch hat Schmeller vermuthlich die Absicht, vollständig zu sein, gar nicht gehabt.

Aus Cap. XVII Nathanaelis ad Christum accessus (Joh. I 43—51). Aufgenommen ist nur der Schluss: Christus geht nach Galiläa (Luc. IV 14. 15).

Aus Cap. XVIII Christus docet in patria Nazareth (Luc. IV 16—21). Aufgenommen ist nur Marc. I 15, Matth. IV 17 Christus predigt in Galiläa Busse.

Aus Cap. XIX Petri Fischzug (Luc. V 1—11).*)

Aus Cap. XX Discipulorum Baptistae de Christo disputatio, Joannisque decisio (Joh. III 22—34. IV 36. 1. 2). Aufgenommen sind nur die beiden Anfangsverse Matthaei vocatio (Matth. IX 9, Luc. V 28). Weggelassen ist auch Matth. IV 12. Joh. IV 3, weil sich diese Stellen auf Joh. III 22 beziehen.

Cap. XXI Christi in Capernaum habitatio (Matth. IV 12—16), ein unbedeutender Abschnitt.

Es folgt nun die Bergpredigt. Hier hat der Dichter sehr viel weggelassen, auch Manches verstellt, überhaupt das Ganze sehr selbstständig gestaltet, aber gewiss zu einer der schönsten Partien der ganzen Dichtung.

Es fehlt:

Cap. XXIX De divortio (Matth. V 31. 32).

Aus Cap. XXXI (De vindicta prohibita) die nähere Ausführung dieser Vorschrift (Matth. V 39—42).**)

Aus Cap. XXXVI De veris thesauris Matth. VI 22. 23.

Aus Cap. XLII De vitandis falsis prophetis. Continuatio (Matth. VII 21—23) Alles bis auf den 1. Vers, der später (V. 1915—1926) verwendet ist. Die sonstigen Abweichungen in der Bergpredigt, die sich besonders bei Cap. XXXII. XL. XLI. XLIV zeigen, können in der Tabelle am Ende eingesehen werden.

Es fehlt ferner:

Cap. XLVI Leprosus a Christo sanatus (Matth. VIII 1. 2. Marc. I 40. Matth. VIII 1. 3. 4. Marc. I 45).

Cap. XLVIII Socrus Petri a Christo sanata (Matth. VIII 14. 15).

Cap. LI Christi imitatio, mundi abnegatio (Matth. VIII 19. 20. Luc. IX 59. Matth. VIII 22. Luc. IX 60—62).

Aus Cap. LIII Gadarenorum ingratitudo (Matth. VIII 34. Luc. XIII 35. Matth. VIII 34. Marc. V 18. Luc. VIII 38. Marc. V 19. 20).

Jetzt ist ein sehr grosses Stück weggelassen. Es fehlt:

Cap. LV Reguli filius sanatur (Joh. IV 46—53).

---

*) Der Heliand hat die Berufung der Jünger als geschlossenes Ganzes, nicht so zerrissen wie sie bei Tatian und in den Evangelien ist. Vrgl. V. 1148—1202.

**) Sed si quis te percusserit in dextram maxillam tuam, praebe illi et alteram, diese und ähnliche Selbstverläugnungen konnte der Dichter seinen Sachsen nicht zumuthen.

Cap. LVI Christus cum peccatoribus discumbit, id ipsum defendit et praesentes instruit.

Cap. LVII Pharisaeos signum petentes severe Christus redarguit (Matth. XII 38—45).

Cap. LVIII Beatus Mariae venter; beatus auditor verbi sedulus (Luc. XI 27. 28).

Cap. LIX Fideles matri et fratribus Christus comparat (Matth. XII 46—50).

Cap. LX Mulier a profluvio sanata. Puella e morte excitata (Matth. IX. Luc. VIII. Marc. V ganz entsetzlich in einander verschachtelt).

Cap. LXI Christus duobus coecis visum restituit. Daemonium mutum ejicit (Matth. IX 27—33. XII 23).

Cap. LXII Blasphemia Pharisaeorum. Peccatum in spiritum sanctum (Luc. XI. Matth. XII).

Cap. LXIII Martha serviens, Maria optimum eligens (Luc. X 38—43).

Cap. LXIV Johannis ad Christum legatio. Illius commendatio (Matth. XI. Luc. VII).

Cap. LXV Civitatum Chorazin, Bethsaidae et Capernaum reprehensio (Matth. XI 20—24).

Cap. LXVI Apostolorum reditus, Christi cum illis in desertum secessus (Marc. VI 30—32).

Cap. LXVII Septuaginta discipulorum missio factorumque relatio, Christi exultantis gratiarum actio. Omnium ad se invitatio. Abnegationis sui inculcatio (Luc. X. Matth. XI. Luc. XIV 26—33).

Cap. LXVIII Discipulos sabbato spicas evellentes Christus defendit (Luc. VI. Matth. XII).

Cap. LXIX Aridae manus in sabbato curatio, ejusque facti excusatio (Luc. VI. Matth. XII).

Cap. LXX Christus in monte orans (Luc. VI 12. 13). Dagegen ist der andere Theil, Chr. in navi praedicans (Matth. XIII 1—3) aufgenommen.

Cap. LXXIV Parabola fermenti. Rationem reddit, cur in parabolis loquatur. Benutzt ist nur Matth. XIII 10. 11. Marc. IV 34.

Aus Cap. LXXVI Semen sponte crescens (Marc. IV 26—29).

Aus Cap. LXXVII Regni coelorum cum thesauro, margarita . . . patrefamilias comparatio. Benutzt ist nur der Vergleich mit einem Netze. (Matth. XIII 47—50).

Cap. LXXXII Christus panis vitae, ipsius caro vere cibus, et sanguis vere potus (Matth. XIV 34—36. Joh. VI 22—72).

Cap. LXXXIII Prandium apud Pharisaeum. Mundandum quod est intus (Luc. IX 37—41).

Cap. LXXXIV Pharisaeorum traditiones. Quae hominem coinquinent. (Matth. XV 2—20, Marc. VII eingeschoben.)

Cap. LXXXVI Surdi ac muti curatio (Marc. VII 31—37).

Cap. LXXXVII Mulier Samaritana (Joh. IV 4—42).

Cap. LXXXVIII Aegrotus triginta et octo annorum sanatus. Christus omnia cum patre operatur (Joh. V 1—47).

Cap. LXXXIX Multiplicati iterum panes et pisces. Pharisaeorum et Sadducaeorum fermentum (bunt zusammengesetzt aus Matth. XVI 4. Marc. VIII 1 ff. Matth. XV 32 ff. XV 5 ff.)

Aus Cap. XC Abnegatio sui ipsius (Matth. XVI 24—27).

Cap. XCII Herodis insidiae. Lunatici curatio (aus Luc. XIII 31—33. Luc. IX. Matth. XVII. Marc. IX zusammengesetzt).

Cap. XCIV Quis discipulorum major? Humilitas. Scandalum. (Matth. XVIII Luc. XV).

Cap. XCVII Parabola de filio prodigo (Luc. XV 11—32).

Cap. XCIX Parabola de rege cum servis rationem ineunte (Matth. XVIII 23—35).

Cap. C De matrimonio. De eunuchis propter regnum coelorum (Matth. XIX 1—12).

Cap. CI Jesus complectitur parvulos, publicanos et peccatores (Matth. XIX 13—15. Luc. XV. 1. 2. Joh. VII 1).

Cap. CII Poenitentia agenda. Parabola ficus infructuosae (Luc. XIII 1—9).

Cap. CIII Mulier sabbato curata (Luc. XIII 10—17).

Cap. CIV Christus in festo Scenopegiae docens (Joh. VII 2—31).

Cap. CV Parabola divitis (Luc. XII 13—21).

Cap. CVIII Parabola de villico iniquitatis (Luc. XVI 1—12. XVII 47—50).

Cap. CX Hydropicus sabbato curatus. Legisperitorum et Pharisaeorum ambitio. Parabola de invitatis ad coenam (Luc. XIV 1—15).

Cap. CXI Decem leprosi mundantur (Luc. XVII 11—19).

Aus Cap. CXII Filii Zebedaei (Matth. XX 20—27. Marc. X 38. 39).

Cap. CXIII De angusta porta et frustra ostium pulsantibus (Luc. XIII 23 - 30).

Cap. CXIV Christus ad Zachaeum divertit (Luc. XIX 1—10).

Aus Cap. CXVIII Parabola de Pharisaeo et publicano (Luc. XVIII 9—14).

Cap. CXIX Christus Nicodemum nocte docet (Joh. III 1—21).

Cap. CXXI Ficus maledicta. Fidei efficacia (Matth. XXI 18 ff. Marc. XI. 13 ff).

Cap. CXXII Parabola de judice iniquitatis (Luc. XVIII 1—8).

Cap. CXXIII Principes sacerdotum confutati. Parabola de duobus filiis (Matth. XXI 23—32).

Cap. CXXIV Parabola de vinitoribus homicidiis (Matth. XXI 33—46).

Cap. CXXV Parabola de rege nuptias filio paranti et de veste nuptiali (Matth. XXII 2 ff. Luc. XIV 16 ff).

Cap. CXXVII Sadducaeorum de resurrectione error (Matth. XXII 23—33. Luc. XX 30 ff. Marc. XII 26. 27).

Cap. CXXVIII Amor Dei et proximi magna legis mandata. Parabola de Samaritano misericorde (Matth. XXII 34 ff. Marc. XII 28 ff. Luc. X 25 ff.).

Aus Cap. CXXIX (Christus) a Pharisaeorum ministris non comprehensus a Nicodemo defenditur. Aufgenommen ist nur Luc. XIX 47. 48 (3897 bis 3909. Die Pharisäer stellen Christo nach) und Joh. VII 37—39 (V. 3909—3926. Christus sitientes ad se vocat).

Cap. CXXX Jesus Pharisaeos interrogat, cujus filius sit Christus (Matth. XXII 41—46).

Cap. CXXXI Christus lux mundi. Pharisaei e patre diabolo (Joh. VIII 12—59).

Cap. CXXXII Christus a nativitate visum recuperat, e synagoga ejicitur, a Christo edocetur (Joh. IX 1—34).

Cap. CXXXIII De bono pastore (Joh. IX 35—41. X 1—21). Nur die letzten Verse (Joh. X 19—21, vergl. 3927—3941) sind aufgenommen: die Juden in Zwiespalt über Christus.

Aus Cap. CXXXIV [Christum se Dei filium confitentem lapidare volunt Judaei] Joh. X 22—31. 34—40. 41 (diese Verse enthalten die Reden zwischen Christus und den Juden). Tat. hat Joh. X 22—42.

Cap. CXXXVI Christus a Samaritanis non receptus (Luc. IX 51—56).

Cap. CXXXVII Christus Bethaniae in domo Simonis leprosi (Joh. XII 1. Marc. XIV 3. Joh. XII 9. 19. 10. 11. 2). Nur dass Joh. XII 19 (4193 bis 4199) und Joh. XII 1 (4200—4205) aufgenommen ist. Ausserdem ist Joh. XII 2 nebst ibid. 3 aus Cap. CXXXVIII das Motiv zu V. 4205—4214 (Christus bei Maria, aber ganz allgemein gehalten).

Aus Cap. CXXXVIII [Christus a Maria unctus] fehlt fast Alles. Tat. hat hier zusammengestellt: Marc. XIV 3. Matth. XXVI 7. Joh. XII 3—6. Marc XIV 4. Matth. XXVI 10. Marc. XIV 7. Matth. XXVI 12—13. Luc. VII 39—50. Matth. XX 17. Davon ist im Hel. nur Joh. XII 3 in der zu Cap. CXXXVII erwähnten Weise verbraucht, dann der doch sonst gar nicht hierher gehörige Schlussvers Matth. XX 17. Ferner fehlt:

Cap. CXXXIX Christus ad gentiles ipsum videre cupientes de instanti suae clarificationis hora loquitur (Joh. XII 20—36).

Aus Cap. CXL De adventu regni coelorum (Luc. XVII 20. 21. Luc. XXI 37. 38). Nur Luc. XXI 37 ist aufgenommen (4231—4245).

Cap. CXLI Christi de scribis et Pharisaeis sermo (zusammengesetzt aus Matth. XIII 1—36. Marc. XII 37 ff. Luc. XI 42 ff.).

Cap. CXLII De dissolutione Jerusalem (Matth. XXIII 37—39).

Cap. CXLIII In Christo honoratur et spernitur Pater (Joh. XII 42—50. Joh. XII 38—41).

Cap. CXLVIII Parabola de decem virginibus (Matth. XXV 1—13).

Cap. CXLIX De homine cum servis rationem ineunte (Matth. XXV 14—30).

Cap. CL De servo vigilante (Luc. XII 35—38).

Cap. CLI Parabola de decem minis (Luc. XIX 12—27).

Aus Cap. CLIV [Pedilavium Christi] die Deutung Christi (Joh. XIII 11—20), während Tatian Joh. XIII 1—20 hat.

Cap. CLVII Christus via, veritas et vita, unus cum patre. Precum exauditio et Paracleti promissio (Joh. XIV 1—31). Nur Joh. XIV 27 und 26 (Fürchtet Euch nicht etc. und Verheissung des heil. Geistes ist aufgenommen, vergl. 4704—4715.

Cap. CLVIII Christi admonitio emblematica de pera et gladio (Luc. XXII 34—39). Nur V. 39 ist aufgenommen (4716—4722).

Cap. CLIX Christi ad discipulos sermo et Paracleti promissio (Joh. XV 1 bis 27. XVI 1—33. XVII 1—26). Nur Joh. XVI 20 hat Aufnahme gefunden (4725—4734), vorher aber steht aus Cap. CLX Joh. XVIII 2 (4722—4724).

Aus Cap. CLXIII Christi accusatio coram pontifice et colaphus (Joh. XVIII 19—24).

Aus Cap. CLXVIII Barrabas dimissus, Christus condemnatus (Matth. XXVII 20. 21. Marc. XV 7. Matth. XXVII 22. 23). Aufgenommen ist nur Uxoris Pilati somnium (Matth. XXVII 19) und Pilati Händewaschen (Matth. XXVII 24. 25). Das Uebrige ist aber deshalb weggelassen, weil es schon im vorhergehenden Kapitel stand.

Aus Cap. CLXXVII Einblasen des heil. Geistes (Joh. XX 20—23). Aber es wird das ganze Capitel vermisst bis auf den Anfang von Luc. XXIV 49 (welcher Vers bei Tat. unmittelbar vor Joh. XX 20 steht), weil zwischen 5970 und 5971 eine Lücke ist. In dieser ist auch der letzte Theil von Cap. CLXXVI (Luc. XXIV 19—35. Marc. XVI 13) verschwunden, soweit er vom Dichter aufgenommen war. Der im Hel. verloren gegangene Theil des 177. Cap. trägt bei Tat. die Ueberschrift Christus januis clausis discipulis apparet und umfasst Luc. XXIV 36. Joh. XX 19. Luc. XXIV 36—40. Joh. XX 20 (et latus). Luc. XXIV 41—49. Joh. XX 20—23.

Cap. CLXXVIII Apparet discipulis praesente Thoma (Joh. XX 24—31).

Cap. CLXXIX Petrus cum sociis piscatum provehitur (Joh. XXI 1—14).

Cap. CLXXX Petri amorem Christus ter tentat, ter denuo illum vocat (Joh. XXI 15—25).

Aus Cap. CLXXXI Apparitio Christi in Galilaea (Matth. XXVIII 16. 17. Marc. XVI 14. Matth. XXVIII 18. Marc. XVI 15. Matth. XXVIII 19. 20. Marc. XVI 16—18. Aufgenommen ist nur In caelos ascensio (Luc. XXIV 49 zweite Hälfte, 50. 51. Marc. XVI 19. Luc. XXIV 52. 53. — Marc. XVI 20 fehlt, ist aber vielleicht in der Lücke am Ende verschwunden.

Im Ganzen sind von 181 Kapiteln 71 ganz und aus weiteren 24 Kapiteln grössere Stücke weggelassen, mithin etwa die Hälfte der Evangelienharmonie Tatian's. Es wäre eine unnöthige Verschwendung von Zeit und Mühe, wollte man bei jedem einzelnen weggelassenen Stücke nach der Ursache fragen. Der Dichter hatte jedenfalls von vornherein die Absicht, eine Auswahl zu veranstalten, denn sonst wäre sein Werk zu umfangreich ge-

worden. Alles was ihm dem Geiste seiner Landsleute allzu widersprechend, Alles was ihm unbedeutend schien, Alles was mehr als einmal gesagt wurde, liess er in Folge dessen weg, und er konnte dabei sehr streng verfahren, da er ja Ueberfluss an Stoff hatte.

Allein mit dem blossen Auslassen begnügte sich der Dichter nicht. Vor Allem verstand er es, bei weitläufigen Darstellungen den Hauptgedanken zu fassen, und diesen kurz dem Flusse seiner Rede einzuverleiben. Wüsste man nicht, dass der Dichter sich nach dem Tatian richtet, so würde man an vielen Stellen grosse Mühe haben, sogleich den Bibelvers zu bezeichnen, welcher dieser oder jener Betrachtung zu Grunde liegt. Schmeller hat sich daher einige Male getäuscht, und kürzere Kapitel als fehlend bezeichnet, während sie nur in freier Weise und mit grösster Kürze wiedergegeben sind. Dies gilt sogleich von Cap. I des Tatian, worüber wir schon S. 14 sprachen. Ich wiederhole, dass Vers 38—42 aus Joh. I 1—3 floss, und dass auch die folgenden Verse demselben Gedankengange folgen, wenn auch ihr Inhalt den Bibelversen nicht entspricht. Die Daemoniacorum liberatio (Cap. LIII), die Tatian mühsam aus Matth. VIII 28—34, Luc. VIII 26 ff., Marc. V 3 ff. zusammengesetzt hat, steht verallgemeinert, aber in demselben Zusammenhange wie bei Tatian, in den zwölf Versen 2272—2284, Auch dies entging der Aufmerksamkeit Schmeller's, denn dieser führt Cap. LIII unter den gänzlich fehlenden auf. Wie es scheint, ist das kurze Cap. LXXIII, Parabola grani sinapis, vom Dichter gestrichen worden, und Schmeller verzeichnet es wirklich als fehlend. Allein dies Gleichniss ist versteckt in 2622—2629, nur dass aus dem Senfkorn, das für einen sächsischen Mann doch wohl etwas zu Fremdartiges war, allgemein „lutilles hwat" (2626) geworden ist. Tatian freilich hat wieder Matthaeus, Marcus und Lucas zusammengesetzt (Matth. XIII 31. Luc. XIII 18. Marc. IV 30. Matth. XIII 31. Luc. XIII 19 (in hortum suum). Matth. XIII 32). Ebenso scheinbar ist aus Cap. XCVIII die Ligatio et solutio in terra (Matth. XVIII 18—20) übergangen. Allein die Verse 3254—3257 enthalten denselben Gedanken, nur haben sie, da sie der Injuriae condonatio (Matth. XVIII 21. 22) nachgestellt sind, auch die specielle Beziehung auf Petrus bekommen.

Noch mehr aber zeigt sich ein gewisser freier Sinn des Dichters in den *Umstellungen,* welche er vornahm, um die oft einander widerstrebenden Erzählungen der Evangelien in Einklang zu bringen und in seiner Dichtung einen gefälligen Fortgang zu erzielen.

Die erste solche Umstellung, welche auch Schmeller schon erwähnt, findet sich gleich zu Anfang. Tatian hat Cap. II die Praedictio nativitatis Johannis (Luc. I 5—25), bringt hierauf die Verkündigung des Engels an Maria in Cap. III (Luc. I 26—56) und dann erst die wirkliche Geburt Johannis in Cap. IV (Luc. I 57—80). Der Dichter des Heliand aber stellte Cap. IV (197—242) vor Cap. III (243—295), so dass nun das Zusammengehörige auch zusammensteht.

Der zweiten begegnen wir bei Tat. Cap. XXXII. Hier steht unter Anderem auch das Gebot der Feindesliebe (Matth. V 43—45); dies lässt der Dichter aber sogleich auf die Auslegung des 5. Gebots (Tat. Cap. XXVI, Hel. 1432—1446) folgen: 1446—1463. Cap. XLI De vitandis falsis prophetis (Matth. VII 15—20, Hel. 1736—1772) hat der Dichter *vor* Cap. XL (De precum assiduitate, in proximum aequitate, porta angusta (Matth. VII 13. 14) und schliesst daran in geistreicher Weise jenes Petite et accipietis etc. (Luc. XI 9. 10). Dadurch hat die Stelle eine Beziehung bekommen, die sie weder in den Evangelien, noch bei Tatian hat, und der Dichter hat sich bemüht, durch eigene Zusätze diese Beziehung noch deutlicher hervortreten zu lassen (1792—1803). Man soll Gott bitten, dass man gleich von Anfang an den rechten Weg empfange, der auf zum Himmelreich führt. Er ist bereit zu geben, wenn man ihn bittet. Man soll den Vater suchen oben im Himmelreich, dann wird man ihn auch finden. Man soll oben an der Himmelsthüre anpochen, dann wird sie sich öffnen, und man sieht das heilige Licht, den Glanz des ewigen Lebens. — Diese Stelle hat ganz gewiss nur gewonnen durch die Aenderung, welche der Dichter vornahm.

Ebenso vortheilhaft ist die Aenderung des Dichters bei Cap. LXXI bis LXXVI des Tatian. Dieser hat hier eine Reihe von Gleichnissen, die er erst der Reihe nach erzählt und dann in derselben Reihe durch die in den Evangelien selbst enthaltenen Erklärungen erläutert. Im Heliand dagegen ist allemal Gleichniss und Erläuterung unmittelbar verbunden. Cap. LXXI steht bei Tat. Parabola seminis in quadruplici terra (Matth. XIII 3—8, eingeschoben Luc. VIII 8). Die Erklärung kommt aber erst Cap. LXXV, Expositio parabolae quadruplicis terrae (Matth. XIII 18—23). Im Heliand dagegen wird das Gleichniss erzählt V. 2388—2413. Dann folgt der Jünger Bitte, dasselbe zu erklären (das Motiv ist Matth. XIII 10 aus Cap. LXXIV) 2414—2431, dann Christi Antwort 2432—2440 (nach Matth. XIII 11, ebenfalls aus Cap. LXXXIV) und endlich die Deutung 2440—2538. Auffallend ist nur, dass die Ordnung der einzelnen Fälle eine andere ist, als in den Evangelien und bei Tatian. Hier fällt das erste Korn auf die Strasse, das zweite auf steinigen Boden, das dritte unter die Dornen, das vierte auf gutes Land. Im Heliand dagegen fällt das erste auf steinigen Boden 2390—2395 (Matth. XIII 5), das zweite auf gutes Land 2395—2399 (Matth. XIII 8), das dritte auf die Strasse 2399—2404 (Matth. XIII 4) und das vierte unter die Dornen 2407—2413 (Matth. XIII 7). Demgemäss ist auch die Deutung umgeordnet: 2447—2462 (Matth. XIII 21), 2465—2494 (Matth. XIII 23), 2494—2517 (Matth. XIII 20. 21. 19), 2518—2524 (Matth. XIII 22). Dazu kommt, dass im Heliand das Korn auf dem steinigen Boden überhaupt gar nicht aufgeht. Alle diese Aenderungen hat der Dichter vielleicht vorgenommen, um die Gegensätze schärfer hervortreten zu lassen. 1) das Korn geht gar nicht auf; das Korn gedeiht herrlich: die Lehre wird abgewiesen, die Lehre wird mit Freuden aufgenommen. 2) Das Korn

geht auf, aber äussere Umstände (Vögel, Hufe der Rosse) verhindern sein Gedeihen; das Korn geht auf, aber wird von dem Unkraut, das an demselben Platze wächst, erstickt: die Lehre wird angenommen, aber böse Wichte hindern ihre Befestigung; die Lehre wird angenommen, aber sie erstickt unter den bösen Neigungen und Begierden.

Aehnlich verhält es sich mit dem zweiten hier in Betracht kommenden Gleichnisse: Tat. hat Cap. LXXII die Parabola boni seminis et zizaniorum (Matth. XIII 24—30), aber erst Cap. LXXVI Edisseritur parabola zizaniorum (Matth. XIII 37—43). Dagegen steht im Heliand Vers 2542—2575 das Gleichniss und dann Vers 2582—2610 die Erklärung.

Tatian hat Cap. CXX Mulier adultera (Joh. VIII 3—11), dann Cap. CXXVI eine andere Versuchung von Seiten der Pharisäer, den Zinsgroschen (Matth. XXII 15—22). Der Dichter aber hat die zwischen liegenden Capitel übersprungen und diese beiden Versuchungen verknüpft, doch so, dass er die Geschichte vom Zinsgroschen (3781—3840) vor die Geschichte von der Ehebrecherin stellte (3841—3895). Hier war der Grund der Umstellung vielleicht ein rein äusserlicher. Unmittelbar vor Cap. CXX hat nämlich der Dichter aus Cap. CXVIII die Geschichte von der armen Wittwe, welche zwei Heller in den Gotteskasten legte (Luc. XXI 1 ff. Marc. XII 41 ff.), Vers 3759—3780. Vielleicht bildete das Geldstück das Verbindungsglied zu der Erzählung vom Zinsgroschen.

Wir haben also bis jetzt gesehen, dass der Dichter sich frei bewegte, wenn er auch in der Evangelienharmonie des Tatian einen willkommenen Anhaltepunkt sah. Er liess weg und stellte um auch im Grossen, wo es ihm im Interesse des Stoffs und seines Werks zu sein schien. Ein ängstlicher Buchstabenmensch war er auch nicht; denn er erlaubte sich mehr als einmal ganzen Gedanken eine andere Wendung, einen andern Sinn zu geben, als der ihnen nach der Bibel zugehörige ist. Aber der Dichter war ein feiner Künstler, der vortrefflich zu gruppiren verstand und seinen Stoff geistreich zu gestalten wusste.

Wenn wir immer noch Zweifel hegten, ob denn wirklich der Dichter den Tatian benutzte, so würden wir sicher zu fester Ueberzeugung gelangen, wenn wir Vergleichungen im Einzelnen und Kleinen anstellen. Freilich dürfen wir dazu nicht die erste beste Stelle auswählen, wir könnten da einen unglücklichen Griff thun und gerade eine solche erwischen, in welcher der Dichter frei verfahren ist. Denn auch hier im Einzelnen zeigt sich dieselbe Eigenthümlichkeit der Behandlung, bald fast wörtlich treu, bald dem Vorbilde den Rücken kehrend.

Die Treue des Dichters im Kleinen zeigt sich namentlich an solchen Stellen, wo der Text des Tatian mosaikartig aus verschiedenen Evangelien zusammengesetzt ist. Diese Beobachtung hat auch Ensfelder bereits gemacht, und es bringt dieser pag. 38 ein Beispiel bei. Wir wollen etwas länger dabei verweilen.

Natürlicher Weise würde es überflüssig sein, alle hierher gehörigen Beispiele anzuführen, zumal man ja aus der Tabelle am Ende der Untersuchung einen vollständigen Ueberblick haben kann. Ich beschränke mich daher hier auf einige der schlagendsten Stellen.

Die erste der Art findet sich in den Versen 949—1007, entsprechend dem XIV. Capitel des Tatian (Baptismus Christi. Johannis de eo testimonium):

Sô sprak thô jung gumo bi godes lêrun
mannun te mârdu. Manag samnôda thar
te *Bêthânia* barn Israhêles;
quâmun thâr te *Jôhannese* kuningô gesidôs,
liudî te lêrun, endi irô gilôbon antfêngun.
He *dôpta* sie dagô gihwilîkes endi im irô dâdî lôg,
wrêdarô willion endi lobôda im word godes,
hêrron sînes: „heban-rîki wirdid," quad he,
„garu gumonô sô hwem, sô ti gode thenkid,
„endi an thana hêleand wilî hluttro gilôbean,
„lêstan is lêrâ!"

Joh. I 28 (Cap. XIII) Haec in *Bethania* facta sunt trans Jordanem, ubi erat *Johannes baptizans* (die Recapitulation ist im Hel. ausführlicher).

Tho ni was lang te thiu,
that im von *Galilêa* giwêt *godes êgan barn,*
diurlîk drohtines sunu, *dôpî sôkean.*

Matth. III 13 (Cap, XIV), Tunc venit *Jesus e Galilaea* in Jordanem ad Joannem, ut *baptizaretur* ab illo,

Was im thô an is wastme waldandes barn,
al sô he mid thero thiodu *thrîtig* habdi
*wintr*ô an is weroldi, thô he an is willeon quam
thâr Jôhannes a Jordanis strôme
allan langan dag liudî manage
dôpta diurlîko.

Luc. III 23 et ipse erat incipiens quasi *annorum triginta,* ut putabatur filius Joseph

Rehto sô he thô is drohtin gisah
holdan hêrron, sô ward im is hugi blîdi,
thes im the willeo gistôd, endi sprak im thô mid is wordun tô,
swido gôd gumo, Jôhannes te kriste:
„nu *kumis thu te mînero dôpî,* drohtin frô mîn,
„thiod-gumonô betsto! *sô skolda ik te thînero duan,*
„hwand thu bist allarô kuningô kraftigôst."

Matth. III 14 Johannes autem prohibebat eum, dicens, *ego a te debeo baptizari, et venis ad me.*

krist selbo gibôd,
waldand wârlîko, that he ni sprâki therô wordo thau mêr:
„Wêst thu, that us sô *girîsid",* quad he, *„allarô rehtô gihwilîk*

„te *gefullianne* ford-wardes nu
an godes willeon?“

Matth. III. 15. Tunc respondit Jesus et dixit ei: Sine modo, sic *decet* nos *adimplere omnem justitiam.* Tunc dimisit eum.

Jôhannes stôd,
dôpta allan dag *druht-folk mikil,*
werod an watere, *endi ôc waldand krist,*
hêran heban-kuning handun sînun
an allarô badô tem betston, endi im thâr te *bedu gihnêg*
an kneo kraftag.

Luc. III 21 Factum est autem cum *baptizaretur omnis populus,* et *Jesu baptizato* et *orante,*

krist *up giwêt,*
fagar *fon them flôde,* fridu-barn godes.
liof liudio ward. Sô he thô that land afstôp,
sô *anthlidun* thô *himiles doru* endi *quam* the *hêlago gêst*
fon them alo-waldon obana the kriste;

Matth. III 16 confestim *ascendit de aqua.* Ecce tunc *aperti* sunt ei *coeli,* et vidit *Spiritum Dei descendentem,*

was im *an gilîknisse* ||

Luc. III 22 *corporali specie*

lungras fugles,
diurlîkarâ *dûbun,* endi sat im uppan uses drohtines ahslu
wonôda im *obar them waldandes barne.*

Matth. III 16 sicut *columbam,* et *venientem super se.*

Aftar quam thâr word fon himile
hlûd fon them hôhon radura ||

Matth. III 17 Et ecce vox dicebat de coelis

endi grôtta thana hêleand selbon,
krist, allarô kuningô betston, quad that he ina gikoranan habdi
selbo fon sînun rîkea, quad that im the sunu *lîkodi*
betst allarô giboranarô mannô, quad that he im wâri *allarô*
barnô liobost.

Marc. I 11 Tu es *filius meus dilectus,* in te *complacuit* mihi.

Das folgende Stück (994—1007) ist etwas freier, aber nach Joh. I 32. 33, wie bei Tatian.

Solche auffallende Uebereinstimmungen beschränken sich aber nicht etwa auf den Anfang, im Gegentheil gerade dem Ende zu mehren sie sich (etwa von V. 4000 an). So ist das Cap. CLXI Christus a Juda proditus capitur fast in allen Einzelnheiten wiedergegeben und es ist eine Vergleichung besonders lehrreich, da alle Evangelien einen, wenn auch einzelne nur kleinen, Beitrag gegeben haben, und man sich schwer entscheiden kann, welches Evangelium vorzüglich befolgt ist. Zu Anfang klappt nicht Alles: Christus weckt die Jünger, denn Judas kommt (Matth. XXVI 45—47,

vergl. 4805—4814). Die Schaar, welche er anführt, trägt Fackeln und Lichter (Joh. XVIII 3), man vergleiche:

Drôg man fiur an gimang,
lôgna an lioht-fatun, lêdda man faklon
brinnandea fan burg, thâr sie an thena berg
stigun mid strîdu.

Nun kommt wieder Matth. XXVI 48 (47 ist im Heliand weggelassen): Judas hat den Leuten das verrätherische Zeichen des Kusses gegeben (4819—4826). Vorher aber hat der Dichter eine Stelle, die Tat. in diesem Zusammenhange nicht hat.

Thea stedî wissa Jûdas wel,
hwâr he thea liudî tô lêdean skolda.

Dies ist Joh. XVIII 2 (Sciebat Judas, qui tradebat eum, locum), bei Tat. im Anfange des voraufgehenden Kapitels (Passionis initium, Jesus begibt sich eben an diesen Ort) befindlich.

Der epische Dichter überspringt kein Moment, daher er nach 4826 aus eigener Phantasie beifügt, dass die Schaar an Christum herantritt (—4830). Im Folgenden hat Tatian:

Matth. XXVI 49. Et confestim accedens (sc. Judas) ad Jesum dixit: ave Rabbi! *Luc.* XXII 47 et appropinquavit Jesu, ut oscularetur eum. *ibid.* 48 Jesus autem dixit ei: Juda, osculo filium hominis tradis? Matth. XXVI 50 amice, ad quid venisti? *ibid.* 49. et osculatus est illum.

Der Dichter hat Matth. XXVI 49 nicht zerrissen (vergl. 4830—4834), und deshalb Luc. XXII 47 weggelassen, aber Matth. XXVI 50 u. Luc. XXII 48 (also diese beiden Stellen in umgekehrter Ordnung) nachfolgen lassen:

That tholôda al mit githuldiun thiodô drohtin,
waldand thesarâ weroldes endi sprak ima mid is wordun tô,
fragôda ina frôkno: „*Be hwî kumis* thu so mid thius folku te mi,
„*be hwî lêdis* thu mi these liudi tô ‖ endi mi te thesaru lêdun thiodu
„*farkôpôs* mid thînu *kussu* under thit kunni Judeonô,
„meldôs mi te thesaru menegî?“

Matth. XXVI 50 (*ad quid venisti?*) *Luc.* XXII 48 (*osculo* filium hominis *tradis?*)

Von nun an zeigt sich die grösste Uebereinstimmung.

Gêng imu thô wid thea man sprekan
wid that werod odar endi sie mid wordun fragn,
hwena sie mid thiu gesidiu *sôkean* quâmin
sô niudlîko an naht, „sô gi wellead nôd frummian
„mannô hwilîkumu?“

Joh. XVIII 4 Jesus itaque sciens omnia, quae ventura erant super eum, processit, et dicit eis: *quem quaeritis?*

Thô sprak imu eft thiu menigî angegin,
quâdun that im hêleand thâr an themu holme uppan
gewîsid wâri, „the thit giwer frumid

„Judeô-liudiun endi ina godes sunu
„selbon hêtid: ina quâmun wi sôkean herod,
„weldin ina gerno bigetan; he is fan Galileô-lande,
„fan *Nâzareth*-burg;“

Joh. XVIII 5 Responderunt ei: Jesum *Nazarenum*. [Dicit Jesus: ego sum. Stabat autem et Judas, qui tradebat eum, cum ipsis].

Sô im thô the neriendo krist
sagda te sodon, *that he it selbo was,*
sô wurdun thô an forhtun folk Judeonô,
wurdun undarbadôde, that sie *undar bak fêllun*
alle efno sân *erda gisôhtun*
wider-wardes; that werod ni mahta
thie stemnia antstandan.

ibid. 6 Ut ergo dixit eis: *ego sum, abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram.* [*ibid.* 7 Iterum ergo eos interrogavit: quem quaeritis? Illi dixerunt: Jesum Nazarenum. *ibid.* 8 Respondit Jesus: dixi vobis, quia ego sum. Si ergo me quaeritis, sinite hos abire. *ibid.* 9 Ut impleretur sermo, quem dixit: quia quos dedisti mihi, non perdidi ex illis quemquam.]

Wârun thôh sô strîdige man,
ahliopun eft up an themu holme hugi fastnôdun,
bundun briost-githâht, gibolgane gêngun
nâhor mid nîdu, autthat sie thena neriendion krist
werodu biwurpun.

Matth. XXVI 50 tunc accesserunt, et injecerunt manus suas in Jesum, et tenuerunt eum.

Stôdun wîsa man,
swido gornôndie jungaron kristes
biforan theru derebeon dâdi endi te iro drohtine sprâkun:
„wâri it nu thîn willio“, quâdun sie, „waldand frô min,
„that us her an speres ordun spildian môstin
„wâpnun wunde than ni wâri us wiht sô gôd,
„sô that wi her for usumu drohtine dôian môstin
„bendiun blêka!“

Luc. XXII 49 Videntes autem hi, qui circa ipsum erant, quod futurum erat, dixerunt ei: domine, si percutimus eos gladio?

Dies bunte Wechseln zwischen Versen aus verschiedenen Evangelien setzt sich in treuem Anschluss an Tatian noch weiter fort, nur dass nicht alle Verse Berücksichtigung gefunden haben. Jetzt schliesst sich an die Lucasstelle die Erzählung von Petri Schwerthieb nach Joh. XVIII 10 u. s. w.

Ich denke, die Thatsache ist erwiesen, dass der Dichter, wo er es für gut befand, sich ganz und gar der Führung des Tatian anvertraut. Ich verweise daher nur noch kurz auf die Stücke 2820—2903 (Tat. Cap. LXXX*) Panes et pisces multiplicati), 4529—4633 (Cap. CLV Supremae caenae praeparatio et proditoris manifestatio) und das grosse Stück 5173—5428 (Cap. CLXVII Christus coram Pilato et Herode).

*) Bei Wiedergabe von Cap. LXXX hat der Dichter einige Stellen aus Ev. Joh. selbstständig beigefügt, vergl. die Tabelle.

Wenn ich nicht irre, habe ich mit diesen Abschnitten sämmtliche Hauptstellen verzeichnet, wo sich der Dichter dazu verstanden hat, gleich ganze Kapitel des Tatian oder überhaupt grössere Abschnitte, ich möchte sagen mit Haut und Haar, in seine Dichtung aufzunehmen. Einzelne kleinere Stellen, wo plötzlich ein fremder Vers den Faden eines Evangeliums in Anschluss an Tatian unterbricht, finden sich unzählige, und ich werde dann einige anführen. Aber im Grossen und Ganzen theilte der Dichter nicht das *absichtliche* Streben des Tatian, seinen Text aus allen Evangelien zusammenzusetzen und, wo es nur irgend ging, ohne Veränderung der Construction fremde Verse an einander zu setzen. Gewiss liegt dem die Inspirationslehre zu Grunde. Dass aber Tatian dieses Streben hatte, sehen wir deutlich aus folgenden Beispielen: Cap. CLXIV (Falsi testes contra Christum producti) steht: Matth. XXVI 59 quaerebant falsum testimonium contra Jesum, ut eum morti traderent, 60. et non invenerunt, cum multi falsi testes accessissent; Marc. XIV 55 nec inveniebant, 56. et convenientia illorum testimonia non erant. Die Matthaeusstelle hätte doch sicher allein genügt, denn die Marcusstelle sagt genau dasselbe aus. Daher hat der Dichter des Heliand auch nur die erstere berücksichtigt, vergl. Matth. XXVI 59: 5063—5069, ibid. 60: 5069 - 5074. In Cap. CXII ist die Weissagung Christi über sein Leiden aus den drei Synoptikern zusammengesetzt: Luc. XVIII 31 Ecce ascendimus Hierosolymam, et consumabuntur omnia, quae scripta sunt per prophetas de filio hominis. Marc. X 33 Tradetur principibus sacerdotum et scribis. Matth. XX 19 et tradent eum gentibus. Luc. XVIII 32 Et illudetur et flagellabitur et conspuetur. Marc. X 34 et crucifigetur, et tertia die resurget. Man kann sich leicht überzeugen, dass sowohl Matth. XX 18. 19, als auch Marc. X 33. 34, als auch Luc. XVIII 31—33, jede Stelle für sich allein, ganz denselben Inhalt hat. Der einzige Unterschied ist der, dass bei Luc. jenes Tradetur principibus sacerdotum et scribis nicht steht, also eine Instanz weggelassen ist. Da nun dasselbe auch im Heliand der Fall ist (3517—3534), so haben wir allen Grund zu vermuthen, dass der Dichter sich nur nach Luc. gerichtet hat. Dann musste er also den Bibeltext selbst fleissig nachgeschlagen haben.*) Ein sehr auffallendes Beispiel liefert Cap. LXXIII (Parabola grani sinapis): Matth. XIII 31 Aliam parabolam proposuit eis dicens: Luc. XIII 18 Cui simile est regnum Dei? et cui simile esse aestimo illud? Marc. IV 30 aut cui parabolae comparabimus illud? Matth. XIII 31 Simile est grano sinapis, quod accipiens homo seminavit Luc. XIII 19 in hortum suum, Matth. XIII 32 quod minimum est ex omnibus oleribus, et fit arbor, ita ut volucres coeli veniant et habitent in ramis ejus. Schon Marc. IV 30 ist ganz überflüssig neben Luc. XIII 18, aber die Absicht des Tatian liegt noch entschiedener zu Tage in jenem in hortum suum aus Luc. XIII 19, denn Matth. XIII 31 hat nach seminavit: in agro suo.

*) Dass er den Bibeltext selbstständig benutzte, kann an mehreren Stellen gar nicht bezweifelt werden (s. Seite 42 Anm.).

Wie der Dichter des Heliand sich solchen Erweiterungen gegenüber verhielt, haben wir an kleinen Beispielen schon gesehen: er strich sie, wenn der fremde Vers ihm nicht ein neues Moment an die Hand gab. Es versteht sich dies Verfahren eigentlich von selbst bei Einem, der nicht die Worte, sondern den Sinn des biblischen Textes wiedergeben wollte. Ich führe noch ein grösseres Beispiel an, um das Verfahren des Dichters noch mehr zu beleuchten.

Cap. XCIV des Tatian (Christus discipulos suos ad praedicandum emittit), das durch das Zusammenwürfeln aus den Synoptikern bis zum Schlusse von Christi Rede aus 60 Versen und Versstückchen besteht, ist im Heliand, dadurch dass der Dichter, eine einzige fremde Stelle ausgenommen, sich nur an Matthaeus hält und auch aus diesem Einiges wegliess, auf 20 Verse reducirt worden. Folgende Tabelle soll dies anschaulich machen; die ausgelassenen Stellen sind allemal nach rechts eingerückt:

Matth. IX 36;
Matth. X 1 (1838—1853),
Luc. IX 2 (et misit illos praedicare regnum Dei); 3 (et ait ad illos: nihil tuleritis in via);
Matth. X 5. 6. 7. 8;
Matth. X 9 (1853—1856);
Luc. IX 3 (neque panem);
Matth. X 10 (1856—1874);
**Matth.* X 11 siehe unten;
Luc. X 7 (edentes et bibentes); 8 (quae apponuntur vobis); 9 (et curate infirmos, qui in illa sunt); 10 (Nolite transire de domo in domum);
Matth. X 12;
**Matth.* X 13. 14
**Marc.* VI 11 } siehe unten;
**Matth.* X 15
Matth. X 16 (1874—1889), 17 (1889—1893); 18 (1893—1897); 19 (1897—1901);
Luc. XII 11;
Matth. X 20 (1901—1903);
Matth. X 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27;
Luc. XII 4 (Dico autem vobis amicis meis);
Matth. X 28 (1903—1910);
Matth. X 29. 30. 31; **Matth.* X 32 siehe unten;
Luc. XII 8 (et coram angelis ejus);
**Matth.* X 33 (Qui autem negaverit me coram hominibus);
Marc. VIII 38 (et confusus me fuerit — et peccatrice);
**Matth.* X 33 (negabo eum — qui est in coelis) siehe unten;

Luc. XII 8 (et angelis ejus),
Marc. VIII 38 (et filius hominis confundet — sanctis angelis);
Matth. X 34;
Luc. XII 52;
Matth. X 35. 36. 37. 38;
Luc. XIV 26;
Matth. X 39 (1910—1914);

Merkwürdiger Weise ist hier aus Cap. XLII des Tat. Matth. VII 21 eingeschoben, 1915—1926, Nutzanwendung daraus 1927. 1928. Jetzt aber folgen die erst ausgelassenen Stellen:

**Matth.* X 11 (1929—1938);
* „ „ 13 (1938—1946);
* „ „ 14 (1946—1948);
**Marc.* VI 11 (1948—1949);
**Matth.* X 15 (1950—1956);
Matth. X 40 (1957—1961);
Matth. X 41;
Matth. X 42 (1961—1970);
*Matth. X 33 (1971—1974);
*Matth. X 32 (1974—1980).

Dies ist eine der freiest behandelten Partien. Aber um den Dichter nicht als einen zu grossen Freigeist erscheinen zu lassen, beschliesse ich den Vergleich des Heliand mit Tatian mit einigen Einzelnheiten, welche das Abhängigkeitsverhältniss des ersteren in dem Bewusstsein der Leser wieder befestigen sollen.

Der Dichter verschmähte nämlich keineswegs auch bei Partien, die er im Allgemeinen freier behandelte, das schätzbare Material des Tatian zu benutzen.

In dem kurzen Cap. CLIII, welches betitelt ist Consilium Judaeorum de Christo occidendo et contractus cum Juda de mercede proditionis, folgt nach Matth. XXVI 1—5 diese Zusammenstellung: Matth. XXVI 14 Tunc abiit unus de duodecim, qui dicitur Judas Scarioth, Luc. XXII 4 et locutus est ad principes sacerdotum et magistratibus, Matth. XXVI 15 et ait illis: quid vultis mihi dare? et ego vobis eum tradam. Marc. XIV 11 Qui audientes gavisi sunt, Matth. XXVI 15 et constituerunt ei triginta argenteos, ibid. 16 et exinde quaerebat oportunitatem, ut eum traderet Luc. XXII 6 sine turbis.

Luc. XXII 4 ist vom Dichter wieder weggelassen worden, weil in der vorausgehenden Stelle, so wie sie bei Matthaeus steht, nämlich mit dem Zusatze ad principes sacerdotum, dieselbe Notiz enthalten ist. Im Heliand steht (4481) thâr that adali sat. Wir sehen also abermals, dass der Dichter

die *Bibel selbst* bei der Hand hatte.*) Die beiden andern Zusätze zu der Erzählung aus Matthaeus, der doch zu Grunde gelegt ist, stehen gleichfalls im Heliand, Marc. XIV 11 an derselben Stelle (4485. 4486) Thô ward thes werodes hugi, therô liudiô an lustun, Luc. XXII 6 aber (sine turbis) hat einen andern Platz bekommen, nämlich in viel passenderer Weise sogleich in dem Anerbieten des Judas; vergl. 4485 âno wîg endi âno wrôht; es trennen also beide Einschiebsel die zwei Hälften von Matth. XXVI 15 (4482—4492). Die Capitel CLVII CLVIII CLIX sind vom Dichter übersprungen worden (s. S. 31), aber gleichsam im Sprunge hat er ein oder zwei Verse aus jedem Capitel mitgenommen, so dass uns seine Spur verrathen wird. Aus dem 1. Capitel nahm er Joh. XIV 27 und 26, aus dem 2. Luc. XXII 39, aus dem 3. Joh. XVI 20; vor letztere Stelle hat er parenthetisch Joh. XVIII 2 aus Cap. CLX eingefügt. Durch obiges Verfahren aber hat er ein anziehendes Bild zu Stande gebracht, wie Christus seine trauernden Jünger tröstet. Ich will diese Stelle noch ganz mittheilen.

Thuo im eft mid is wordon gibôd waldand selbo,
hêr heban-kuning; that sia im ni lietin irô hugi twîflian
hiet that sia ni weldin [dragan] diopa githâhtî:**)
„ne *druobie* iuwa herta thuru iuwes drohtines word,
„ne *forohteat* te filo!
Joh. XIV 27 (Schluss) Non *turbetur* cor vestrum neque *formidet.*
ik skal fader usan
„selban suokean endi iu sendian skal
„fan heban-rîkie hêlagna gêst;
„.thie skal iu eft gifruobrean endi te frumu werdan,
„manôn iu therô mahlô, thie ik iu manag hebbiu
„wordon giwîsid. Hie gibit iu giwit an briost,
„lastsama lêra, that gi lêstian ford
„thiu word endi thiu werk, thia ik iu an thesaro weroldi gibôd!“
Joh. XIV 26 Paracletus autem spiritus sanctus, quem mittit pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quaecunque dixero vobis

Wenn man die beiden bis jetzt angeführten lateinischen Verse zusammenstellt, so scheinen sie allerdings nicht recht zusammenzupassen. Aber dem Dichter war das verbindende Glied das Wort Paracletus, von Luther bekanntlich „Tröster“ übersetzt. In der deutschen Uebersetzung des Tatian steht dafür der Ausdruck „fluobareri“, wahrscheinlich ein terminus tech-

*) Man vergleiche ausserdem 2443—2446, nach Luc. VIII 11, welche Stelle bei Tat. Cap. LXXV fehlt. Siehe die Tabelle.

**) Es ist eine Eigenthümlichkeit des Heliand, die fast bei jeder Rede wiederkehrt, dass erst der Inhalt derselben in indirekter Form vorausgeschickt wird.

nicus. Dass aber dieses Wort die Vermittelung bildet, sieht man im Heliand an der Auflösung desselben in das Verbum gifruobrean (4711).

Die traurige Gemüthsstimmung der Jünger dauert fort:

Arês im thuo thie rîkeo an themo rakode innan,
neriendo krist, endi giwêt im nahtes ford
selbo mid is gisidon. Sêrago gêngun
swido gornôndia jungron kristes
4720 hriwig-muoda, thuo hie im an thena hôhan giwêt
Olivêti-berg. Thâr was hie up giwuno
gangan mid is jungron;

Luc. XXII 39 [Et exiit] secundum consuetudinem in montem olivarum. Secuti sunt illum et discipuli.

Die eingeklammerten Worte stehen nicht bei Tatian, der sie durch Matth. XXVI 30 ersetzt (Et hymno dicto exierunt). Wahrscheinlich sah der Dichter auch hier im Testamente selbst nach.

that wissa Jûdas wel
balo-hudig man, hwand hie was oft an dem berge mit im.

Joh. XVIII 2 Sciebat Judas, qui tradebat eum, locum, quia frequenter Jesus conveniebat illuc cum discipulis suis.

Thâr gruotta thie godes suno jungron sîna:
„gi sind nu sô druobia", quad hie, „nu gi mînun dôd witun,
„nu gornônd gi endi griotand, endi thesa Judeon sind an luston,
„mendid thiu menigî, sindun an irô muode frâha,
„thius werold is an wunnion; thes wirthit thôh giwand kuman
„sniumo tulgo, than wirthit im sêr hugi,
„than morniat sie an irô môde, endi gi mendian skulun
„after te êwon-dage, hwand gio endi ni kumid
„iuwes wel-lîbes giwand. Be thiu ne thurbun iu thius werk tregan,
„hrewan mîn hin-fard; hwand thanan skal thiu helpa kuman
„gumonô barnun."

Joh. XVI 20 Amen, amen, dico vobis, quia plorabitis et flebitis vos; mundus autem gaudebit; vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium.

Ein ganz analoger Fall, der vielleicht noch frappanter ist, bietet sich in den Versen 4200—4219 dar. In diesen 18 Versen sind nämlich die Reste von zwei Capiteln zusammengeschmolzen, von Cap. CXXXVII und CXXXVIII (s. S. 30): aus ersterem Joh. XII 1. 2, aus letzterem Joh. XII 3 und der Schluss des Cap. Matth. XX 17. Letztere Stelle aber ist im höchsten Grade auffällig und könnte fast allein schon als Argument für die Behauptung gelten, dass der Dichter den Tatian wenigstens hier — wo er doch gerade so sehr abzuweichen scheint — benutzt hat. Alle andern Stellen

nämlich, welche in diesem Kapitel aus dem Ev. Matth. vorkommen, sind aus Cap. 26, nur diese einzige ist ein Nachzügler aus dem 20. Ich setze diese 18 Verse noch als letztes Beispiel her:

Giwêt imu thô that barn godes innan Bethânia
sehs nahtun êr [biforan] thiu samnunga thâr
an Hierusalêm Judeô-liudiô
an them wîh-dagun werdan skolda,
that sie skoldun haldan thea hêlagon tîdî,
Judeonô pascha.

Joh. XII 1 Jesus ergo ante sex dies Paschae venit Bethaniam, ubi Lazarus fuerat mortuus, quem suscitavit Jesus.

Bêd the godes sunu
mahtig undar theru menegî, was thâr mannô kraft
werodes bi thêm is wordun. Thâr gêngun ina twê wîf umbi,
Mâria endi Martha, mid mildiu hugi,
thionôdun imu theolîko; thiodô drohtin
gaf im langsam lôn, lêt sea lêdes gihwes
sundeonô sikora endi selbo gibôd
that sea an fride fôrin widar fiundô nîd,
thea idisî mid is orlôbu gôdu, habdun irô ambaht-skepi
bîwendid an is willeon.

Joh. XII 2 Fecerunt autem ei coenam ibi, et Martha ministrabat, Lazarus vero unus erat cum discumbentibus cum eo, verschmolzen mit Joh. XII 3 et unxit pedes ejus, et extersit capillis suis, et domus impleta est ex odore unguenti.

Thô giwêt imu waldand krist
ford mid thiu folke, firihô drohtin,
innan Hiersulêm, thâr Judeonô was
hetelîc hard-buri, thâr sie thea hêlagon tîd
warôdun at themu wîhe.

Matth. XX 7 Illis dictis abiit, ascendens Hierusalem.

Wir haben, denke ich, die Ueberzeugung gewonnen, dass, so leicht und zwanglos auch die Begebenheiten sich in unserer Dichtung an einander reihen, doch die Zusammenstellung selbst für den Dichter keine leichte gewesen sein kann. Denn, wenn er auch das Material im Tatian vollständig vor sich hatte, und also dem Anscheine nach nur zuzugreifen brauchte, so konnte doch dieses vollendete, künstlerisch gegliederte und geordnete Werk nur bei der tiefen Ueberlegung und dem Takte, mit welchem der Dichter zu Werke ging, entstehen. Und zwar werden wir uns entschieden dahin äussern, dass der Dichter selbst den Tatian vor sich hatte, dass er also Latein verstand. Man hat wohl die Ansicht ausgesprochen, dass der Dichter, weil sein Charakter als sächsischer Volkssänger allerdings

vorerst aus seinem Werke entgegenleuchtet, eben als solcher kein Atom fränkischer Bildung in sich gehabt haben könne. Man hat hierbei wiederum an den Caedmon gedacht und an das, was Beda von ihm erzählt (Hist. eccl. pag. 114, ed. Giles): Exponebantque illi (sc. die Mönche) quendam sacrae historiae sive doctrinae sermonem, praecipientes ei, si posset, hunc in modulationem carminis transferre. At ille, suscepto negotio, abiit, et mane rediens optimo carmine, quod jubebatur, compositum reddidit. Cf. pag. 116 At ipse cuncta, quae audiendo discere poterat, rememorando secum et quasi mundum animal ruminando, in carmen dulcissimum convertebat; suaviusque resonando doctores suos vicissim auditores sui faciebat. Allein für den Dichter des Heliand können wir nun und nimmermehr dasselbe annehmen. Durch das bei Beda geschilderte Verfahren kann nur ein Cyclus von Gedichten entstehen, im Heliand haben wir aber ein Epos und zwar trotz aller Naturschönheiten einer kräftigen und bilderreichen Sprache, ein vollendetes Kunstepos. Das Künstlerische sehe ich besonders — näher kann hier nicht darauf eingegangen werden — in der festen, einheitlichen Gruppirung: Die Dichtung beginnt, wie sich von selbst versteht, mit der Geburt des Helden, sie gipfelt in dessen Lehrthätigkeit und endet mit seinem Tode. Der Höhepunkt liegt in den mittleren Partien, wo die Bergpredigt ihre Aufnahme gefunden hat, aber in welcher herrlichen Gestalt. Hier ist vom Dichter eigentlich die ganze christliche Lehre zusammengefasst, darum redet Christus auch nur einmal. Denn alle seine späteren Worte nehmen doch mehr oder weniger auf die Jünger Bezug. Vielleicht sind so viele Abschnitte aus den letzten Theilen des Tatian, Gleichnisse und Lehren enthaltend, auch deshalb übersprungen worden, weil diese den Eindruck der Bergpredigt hätten schwächen müssen. Und dass der Dichter diese als einen Haupttheil beabsichtigt hat, zeigt sich äusserlich in der langen malerischen Einleitung 1218—1300, dann beginnt die Bergpredigt selbst von V. 1300—1983.

Der Nothbehelf, dass man sagte, ein Mönch habe in sächsischer Sprache den Entwurf nach Tatian gemacht und der Sachse habe ihn nur poetisch ausgeführt, ist sehr dürftig und zerfällt in Nichts, wenn man bedenkt, dass dann die eigentlich künstlerische Arbeit dem nicht poetischen Mönche zugeschoben würde. Ein anderer denkbarer Fall wäre der, dass es eine altsächsische Uebersetzung des Tatian gegeben hätte. Dafür müsste aber erst der Beweis geführt werden. Ausserdem haben wir auch an einigen Stellen Grund zu der Annahme, dass der Dichter den Bibeltext benutzte. Wer will behaupten, dass zu Anfang des 9. Jahrh. auch die Bibel in das Altsächsische übersetzt war? Unumstösslich steht fest, dass der Dichter einen genau in Verse abgetheilten Text des Tatian vor sich hatte; denn überall, wo der Dichter nicht absichtlich zusammenzog, ist Vers für Vers wiedergegeben. Dass der Dichter aber auch sehr gut Lateinisch verstand, gegen welche Behauptung doch vielleicht noch nicht alle Skrupel beseitigt sind, wird evident durch die folgenden Ergebnisse.

2. Anderweitige Quellen des Heliand.

Die eingehendste Aeusserung über dieses Thema findet sich wiederum bei Schmeller Prooem. pag. XI. XII: Audentius asserta forte videbuntur, quae p. 31 de diaboli fraudibus, pag. 164 de uxore Pilati, pag. 163 de Christi cogitationibus intexuntur. Nec tamen dubitamus quin haec, ut alia varia e. gr. quae pag. 2^{8} de aetatum mundi successione, 2^{13} de Romanis et de Herode Rege a Romanis instituto, pag. 3^{1}, 5^{2} de Zachariae prosapia et aetate, 17^{1} de tribus magis, 23^{4-5} de Aegypto et de Nilo, 34^{16} de Jordane lacum formante, 37^{24} de Jacobo Christi consobrino, 69^{24}, 71^{20-21} de Judaeorum dispersione, 111^{5-6} de Jericho ex luna nominata, 164^{27} de lithostroto, 166^{8} de poena Pilato dum adhuc in vivis esset inflicta, 169^{1-4} de velo templi habentur, tum ex historicis tum ex interpretibus et commentatoribus suo tempori probatis sacris deprompserit autor, religiose arcens fabulosiora quaeque, quae certe illa jam aetate irrepserant, commenta, et parti ethicae non secius ac mysticae et miraculosae insistens.

Aber eine eingehende Untersuchung hat diese Bemerkung noch nicht zur Folge gehabt, trotzdem dass es doch sehr nahe lag, die dogmatischen und mystischen Quellen des Heliand zu errathen. Denn ebenso wie Otfrid hat sich der Dichter des Heliand an die Autoritäten der karolingischen Zeit, an *Alcuin, Beda* und *Hrabanus Maurus* gewendet. Und zwar benutzte er für das Evangelium Matthaei die Expositio in Matthaeum des *Hrabanus,* für das Evangelium Marci und das Evangelium Lucae die Expositiones des *Beda* und für das Evangelium Johannis die Commentaria super Johannem des *Alcuin.**)

Die Wahrheit dieser Behauptung ergibt sich von selbst aus der folgenden Zusammenstellung, bei welcher ich in der Anordnung einfach dem Texte des Heliand folge.

1) In dem einleitenden Stücke von Vers 1—31, welches, wie schon bemerkt, dem Anfange des Lucasevangeliums nachgebildet ist, sind dem Bibeltexte fremde Gedanken, dass von den Vielen, welche Christi Leben und Lehren beschrieben, vier eine hervorragende Stelle einnehmen, und zwar deshalb, weil ihnen allein der heilige Geist beistand und aus ihnen redete. Das sind freilich Gedanken, welche schon damals allgemeine Geltung hatten, und die allenthalben in den Commentaren ausgesprochen sind. Da aber der Dichter sich zu Anfange gerade nach Luc. richtete, und in der Erklärung des Beda zum 1. Verse diese Gedanken mit enthalten sind, so wird er sie daher haben. Cf. Expos. in Luc. pag. 274 Falsa vero evangelia, Lucas prima mox praefatione refellit: quoniam quidem multi (inquit) conati sunt ordinare narrationem: multos videlicet eos non tam numerositate,

*) Hrabani Mauri Opp. Tom. IV nunc primum editus Colon. Agripp. 1626 (Ausgabe der Benedictiner). — Bedae Opp. ed. Giles, London 1844 X. XI. — Alcuini Opp. ed. Frobenius, Ratisbonae 1777. Tomi I Vol. 2.

quam haereseos multifariae diversitate connumerans, qui non *Spiritus Sancti munere donati*, sed vacuo labore conati magis ordinarint narrationem, quam historiae texerint veritatem, ideoque aliis complendum opus in quo frustra sudavere reliquerint. Illis nimirum, qui *cum sint quatuor,* non tam quatuor evangelia, quam unum quatuor librorum varietate pulcherrima consonum ediderunt.

2) Ueber die geschichtliche Einleitung, welche dann von Vers 42 – 72 folgt, habe ich schon im I. Theile (S. 15) gesprochen. Wie bereits dort bemerkt ist, die hier im Heliand zu Tage tretenden Anschauungen sind zu sehr Eigenthum der ganzen Zeit, als dass wir eine bestimmte Stelle, welcher sie entnommen wären, beanspruchen dürften. Indessen finden sich doch in den Erklärungen Beda's zu den ersten Versen des Lucas — auch das 2. Kap. des Tat. (Praedictio nativitatis Joannis) und Hel. 72 ff. ist diesem Evangelium entnommen — Stellen, welche dem Dichter die Anregung zu der in Rede stehenden Wendung geben konnten. Denn auch in der Erklärung zu Luc. I 5 steht eine Art historische Einleitung: *Tempus* quoque *Herodis alienigenae* videlict regis etiam ipsum *Dominico attestatur adventui.* Praedictum namque fuerat, quia non deficiet princeps ex Juda, neque dux de femoribus ejus, donec veniat qui mittendus est: ex quo enim patres Aegypto exierunt, suae gentis judicibus usque ad Samuel prophetam, ac deinde regibus usque ad transmigrationem Babyloniae regebantur. Post redltum vero de Babylone, per pontifices rerum summa gerebatur, usque ad Hircanum regem simul et pontificem, quo fratris invidia multis calamitatibus vexato, et ad ultimum ab *Herode* (cujus patrem ipse *de ignobili advena,* hoc est genere Idumaeo, sublimem fecerat et civem) vi fraudis interempto, *Judaeae regnum ipsi Herodi jussu Caesaris Augusti traditur gubernandum:* cujus tricesimo primo anno, *juxta prophetiam* supradictam, qui mittendus erat, advenit. Sicher floss aus dieser Stelle V. 60 – 67.

Erodes was
an Hierusalêm obar that Judeonô folk
gikoran te kuninge, sô ina *thie kêsar* thârod
fon Rûmuburg, rîki thiodan,
satta undar that gisidi. Hie ni was thôh mid sibbeon bifang,
abaron Israhêles, edili giburdî
kuman fon irô knuosle, newan that hie thuru thes kêsures thank
fan Rûmu-burg rîki habda.

Die Erwähnung des Kaisers von Rom musste aber nothwendig die Einführung des Römerreichs und seiner Weltherrschaft zur Folge haben,*) sonst hätten ja die einfältigen Zuhörer den Stand der Dinge nicht begriffen.

*) Da der Dichter sehr bald zu der Erzählung von den drei Königen aus dem Morgenlande den Commentar des Hrab. benutzte, so könnte er vielleicht hier geradezu folgende Stelle aus demselben benutzt haben (pag. 13 G): Caesar Augustus ordinatione *Dei* totum orbem terrarum ab oriente in occidentem, a septentrione in meridiem ac per totum Oceani circulum omnes gentes una pace composuit.

Es galt nun, die Weltherrschaft der Römer zu verknüpfen mit Christi königlichem Amte, mit seinem Bestehen von Ewigkeit her und seiner Schöpferthätigkeit in Verbindung zu setzen — dieser Punkt war durch Ev. Joh. I. 1. 2 (nach Tat.) an die Hand gegeben — was war da natürlicher, als dass die Vermittelung eben so geschah, wie sie der Dichter bewerkstelligte?

3) Zacharias sei „Lêvias cunnes, Jacobas suneas" gewesen, steht V. 74. 75, bei Luc. dagegen lesen wir . . . nomine Zacharias, de vice Abia, weiter Nichts. Der Dichter hat hier den allgemeinern und bekanntern Namen Levi für den specielleren Abia; die gens Abia ist ein Zweig der Leviten, Levi aber war ein Sohn Jacobs (1 Mos. 49, 5). Ueber diese Verhältnisse und den abwechselnden Dienst der 24 Levitengeschlechter gibt Beda zu Luc. I 5 (pag. 275) genaue Auskunft.

4) Der Uebergang zu der Erzählung von der Ankunft der drei Könige aus dem Morgenlande 535—541 ist ebenfalls wenigstens veranlasst worden durch eine Bemerkung Beda's (pag. 308 zu Luc. II 4). Die Eltern Jesu kehren von der Darstellung Christi aus Jerusalem nach Nazareth zurück (531—535). Daran knüpft sich:

Sô it gio mâri ni ward
than wîdor an thesaro weroldi, bûtan sô is willeo gêng,
heban-kuninges hugi, thôh thâr than hwilîk hêlag man
krist antkendi, thôh ni ward it gio te thes kuninges hobe
thêm mannun gimârid, thea im an irô môd-sebon
holde ni wârun, ak was im sô bihaldan ford
mid wordun endi mid werkun, ant that thâr werôs ôstan
swîdo glawa gumon gangan quâmun etc.

Beda sagt: Superna dispensatione professio census ita descripta est, ut suam quisque patriam ire juberetur. Non tantum propter mysterium quod diximus, verum etiam, ut Dominus alibi conceptus, alibi natus, insidiantis sibi Herodis furorem facilius evaderet. Wir haben hier wenigstens die nämliche Tendenz.

5) In der Erzählung von den drei Königen, welche der Dichter auch im Uebrigen anders gestaltet hat, als sie Matthaeus bietet, ist die Rede der Könige selbst äusserst merkwürdig. Dort wird Vers 566—605 erzählt, warum die Könige gekommen seien. In früheren Zeiten, sagen sie, hätte es oft weise Männer gegeben, welche des Guten Vieles, und Hülfe vom Himmelskönige verheissen hätten. Aber einer habe alle andern übertroffen, *der sei ihr Vorfahre gewesen.* Seitdem habe Niemand dessen Weisheit erreicht, *denn Gott habe ihm verliehen gehabt, seine Stimme zu verstehen.* Als er sich seinem Tode nahe gefühlt, habe er sein Geschlecht um sich versammelt und ihnen von einem weisen Könige prophezeit, der der Sohn Gottes sein würde. *Am Tage seiner Geburt* würde ein *Stern* erscheinen, dann sollten sie hinziehen und ihn verehren. — Es ist aller-

dings der Name des Propheten nicht genannt — der Dichter des Heliand lässt, wo es nicht unbedingt nöthig ist, die dem sächsischen Ohr so fremdklingenden Namen weg —, aber nach dem Commentar des Hraban zu Matth. II 2 pag. 13 H kann kein Zweifel sein, dass Bileam gemeint ist. Hraban sagt: Ad confusionem Judaeorum, ut nativitatem Christi a gentibus discerent, oritur stella in oriente, quam futuram, Balaam, *cujus successores erant,* vaticinio noverant sicut in Numeris legitur (4 Mos. 24, 17). Ait enim inter caetera sic: *„Orietur stella ex Jacob et exurget homo ex Israel.“ Idcirco autem Magi apud Israel praecipue natum regem requirunt, quia per Balaam de Israel nasciturum eum audierunt.* Der Dichter hat ausserdem jedenfalls das 22. 23. und 24. Kapitel des 4. Buchs Mosis aufgeschlagen, denn er kennt 22, 31 (Gott öffnet dem Bileam die Augen), besonders aber 24, 16 (Es saget der Hörer göttlicher Rede, und der die Erkenntniss hat des Höchsten, der die Offenbarung des Allmächtigen siehet, und dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederknieet), vergl. Hel. 571—576:

Thâr ni ward stdor ênig man
sprâkonô sô spâhi, mahta rekkian spel godes,
hwand im habda farliwan liudiô hêrro,
that he mahta fan erdu up gihôrean
waldandes word; bithiu was is giwit mikil,
thes thegnes githâhti.

Dass Bileam vor seinem Tode sein Geschlecht zusammenruft und gleichsam als letztes Vermächtniss diese Prophezeiung gibt, das ist eine poetische Erfindung des Dichters.

6) Von 859 an beginnt die Schilderung der Thätigkeit Johannis des Täufers, sehr frei nach Tat. Cap. XIII. Wichtig ist hier V. 883—886:

Ik iu an watara skal
gidôpean diurlîko, thôh *ik iwa dâdî ni mugi,*
iwar selbarô sundeâ alâtan,
that gi thurh mîn hand-giwerk hluttra werdan
lêdarô gilêstô. u. s. w. — 895.

Dies ist nach Matth. III 11 (bei Tat. ziemlich am Ende des Kapitels): Ego baptizo vos in aqua in poenitentiam, aber beigefügt ist die Erklärung Hrabans zu dieser Stelle pag. 18 A: Joannes non spiritu, sed aqua baptizat, quia *peccata solvere non valens* baptizatorum corpora per aquam lavat, sed mentem per veniam non lavat.

7) Ganz mit fremden Gedanken durchwebt oder wenigstens eingeleitet ist die Versuchungsgeschichte. Wir lesen nämlich Vers 1030—1052:

Welda is thâr lâtan kostôn kraftiga wihtî,
selbon Satanâsan, the gio an sundea spenit,

man an mên-werk. He konsta is môd-sebon,
wrêdan willeon, hwô he thesa werold êrist
an them anginnea, irmin-thioda
biswêk mid sundiun, thô he thiu sin-hîwun twê,
Adâman endi Evan, thurh untrewa
forlêdda mid is luginun, that liudiô barn
aftar irô hinferdi hellea sôhtun,
gumonô gêstôs. Thô welda that god mahtig,
waldand wendean endi welda thesum werode forgeban
hôh himil-rîki; be thiu he herod hêlagna bodon,
is sunu senda. That was Satanâse tulgo
harm an is hugi, afonsta heban-rîkies
mannô kunnie; *welda thô mahtigna*
mid thêm selbon sakun sunu drohtines
thêm he Adâman an êr-dagun
darnungo bidrôg, that he ward is drohtine lêd,
biswêc ina mid sundiun — *sô welda he thô selban dôn*
hêlandean krist. Than habda he is hugi fasto
wid thana wam-skadon, waldandes barn,
herta so giherdid, *welda heban-rîki*
liudiun gilêstean.

In ähnlicher Weise spricht Hraban zu Matth. IV 1 — die Versuchungsgeschichte hat Tat. nach Matth., also auch der Heliand — über die Hauptpunkte. Man hatte vor allen Dingen die Tendenz zu erklären, wie die Versuchung überhaupt möglich war. Christus *wollte* sich versuchen lassen (1030), um den Versucher zu besiegen, vergl. Hrab. pag. 21 E. F: Dubitari a quibusdam potest a quo spiritu Iesus Jesus ductus sit in desertum, propter hoc quod subditur: „Assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem", et rursum „Assumpsit eum in montem excelsum". Sed vere et absque ulla quaestione convenienter accipitur, ut a sancto spiritu in desertum ductus credatur, ut illuc eum suus Spiritus duceret, ubi hunc ad tentandum Spiritus malignus inveniret. Quod et apud Evangelistam Lucam manifeste designatur, cum dicitur: Jesus autem plenus spiritu sancto regressus est ab Jordane et agebatur in spiritu in desertum. Non ergo virtute Spiritus mali Iesus agebatur in desertum, sed *voluntate sui Spiritus boni, locum certaminis, quo adversarium sternat, de victoria certus ingreditur.*

Dieser Gedanke entspricht den Versen 1030 und 1031.

Ferner gehört hierher Hrabans Betrachtung zu der dritten und letzten Versuchung (Matth. IV 9) pag. 23 D: Sed si ipsum ordinem tentationis aspicimus, pensamus quanta magnitudine nos a tentatione liberamur. *Antiquus hostis contra primum hominem parentem nostrum in tribus tentationibus se erexit.* Quia hunc videlicet gula et avaritia et vana gloria

tentavit, sed tentando superavit, quia sibi eum per consensum subdidit. Ex gula quippe tentavit, cum cibum ligni vetiti ostendit atque ad comedendum suasit, dicens „gustate". Ex vana autem gloria tentavit, cum diceret „eritis sicut Dii". Et profecto ex avaritia tentavit, cum diceret „scientes autem bonum et malum": Avaritia enim non solum pecuniae est, sed etiam sublimitatis. Recte enim avaritia dicitur, cum super modum sublimitas ambitur. *Sed quibus modis primum hominem stravit, eisdem modis a secundo homine tentato succubuit.* Per gulam quippe tentat, qui dicit „dic ut lapides isti panes fiant", per vanam gloriam tentat, cum dicit „si filius Dei es mitte te deorsum." Per sublimitatis avaritiam tentat, cum regna omnia mundi ostendit, dicens „haec omnia tibi dabo si procidens adoraveris me." *Sed in hisdem modis vincitur, quibus primum hominem se vicisse gloriatur, ut a nostris cordibus ipso auditu captus exeat, quo nos aditu intromissus tenebat.*

Die in dieser Stelle entwickelten Gedanken entsprechen den Versen 1044—1052.

Es fehlen nun noch die Gedanken, welche 1032—1044 enthalten sind, Christus kannte den bösen Willen des Satans, wie er einst das erste Paar verführt hatte, so dass alle Menschen der Hölle verfallen waren. Um dies zu wenden sandte Gott seinen Sohn. Das war aber dem Teufel leid, er missgönnte den Menschen das Himmelreich [darum wollte er Christum ebenso verführen wie einst Adam].

Genau Entsprechendes findet sich bei Hraban nicht, doch hat sicher der Gedanke pag. 22 B (zu Matth. IV 3) die Anregung gegeben: Justum quippe erat, ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, *sicut mortem nostram venerat sua morte superare .... Antiquus enim hostis redemptorem humani generis, debellatorem suum, in mundum venisse cognovit.*

Otfrid hat II 4, 11 ganz ebenso die Parallele mit Adams Versuchung gezogen, und Kelle hält dies für eigene Erfindung Otfrids (Einleit. pag. 66). Schon der Umstand, dass beiden Werken dieselbe Digression gemeinsam ist, weist auch auf eine bestimmte Quelle, aus der beide schöpften; und diese ist oben blossgelegt worden.

8a) Nicht wenig gewinnt die Einleitung zur Bergpredigt dadurch, dass das Menschengewühl in der anschaulichsten Weise geschildert ist (1217 bis 1241), wie da nicht Allen, die herbeiströmten, dieselbe Absicht war, sondern dass viele Arme sich einfanden, um reiche Almosen zu empfangen, Andere aber kamen, um Christi Thaten und Worte in feindlicher Absicht zu überwachen und das Volk ihm abspänstig zu machen, wieder Andere jedoch, um Christi Lehre zu hören.

Ganz dieselbe Eintheilung findet sich in den Commentaren nicht, wohl aber bei Hraban zu Matth. IV 25 pag. 26 E eine Viertheilung der ganzen Versammlung: Quadripartitam turbam, quae dominum sequebatur in Evangelio noverimus: *una pars eorum, qui fide et dilectione coelesti adhae-*

rebant magisterio, sicut Apostoli, et caeteri fideles, qui discipuli vocabantur, quibus ille interius exteriusque subvenit. Secunda erat invalidorum et infirmorum, qui ob curationes Dominum sequebantur. Tertia vero pars erat, quos sola fama et opinio ad Dominum venire compellebat, experiri cupientes, quid opus Domini esset, ut videntes et audientes scirent, utrum debuissent. *Quarta illorum erat, qui invidia ducti opus Domini dehonestare volebant, et ut eum in sermone comprehenderent, et ita apud principes accusarent, ut eum morti traderent,* sicut et fecerunt, quando ille permisit, non quando illi voluerunt.

Die erste und letzte Klasse von Menschen sind beiden Werken gemeinsam, aber statt der beiden mittlern des Hrab. hat der Heliand eine neue. Der Dichter bewahrte sich eben seine Freiheit.

8[b]) Stark benutzt sind die Commentare in der Bergpredigt selbst. Die erste Seligpreisung lautet Vers 1300

quad, that thie sâlige wârin,
man an thesoro middil-gard, thie her an irô môde wârin
arme thurh *ôd-môdi.*

Hraban hat zu der zu Grunde liegenden Stelle (Matth. V 3) die Bemerkung: Ne quis autem putaret paupertatem, quae nonnumquam necessitatem patitur, a Domino praedicari, adjunxit spiritu, ut *humilitatem* intelligeres non penuriam . . .

Es ist offenbar, dass ôdmôdi nur Uebersetzung von humilitas ist.

9) Die zweite Seligpreisung lautet:

quad that ôh sâlige wârin
mad-mundie man, thie môtun *thie mârion erda*
ofsitian, *thut selba rîki.*

Matth. V 4 heisst es: quoniam ipsi possidebunt *terram.* Dagegen hat Otfrid in merkwürdiger Uebereinstimmung mit dem Heliand: „Buent sie in wara *erda filu mâra*" (II 16, 7). Beide Stellen gehen auf Hrabans Erklärung zurück pag. 27 C: Non terram Judaeae, nec terram istius mundi, nec terram maledictam spinas et tribulos afferentem, quam crudelissimus quisque et bellator magis possidet, sed terra, quam Psalmista desiderat dicens „Credo videre *bona* Domini *in terra* viventium. Im Heliand ist die richtige Beziehung unzweifelhaft gemacht worden durch den Zusatz that selba rîki, nämlich das 1302 genannte.

10) Die dritte Seligpreisung heisst (1306):

quad that ôk sâlige wârin
thie hier wiopin *irô wammun dâdi;*

Bei Matth. V 5 steht Beati qui lugent. Hraban hat pag. 27 E folgende Erklärung dazu: Notandum autem, quod quatuor modis fit planctus san-

ctorum, cum priora peccata deplorant, cum in infernum cadentes plangunt, cum in peccatis viventes, cum pro desiderio regni coelestis admodum tristes fiunt. Der gemeinschaftliche Faktor aller vier Arten (denen bei Hraban „lacrymae humidae . . . salsae et amarae . . . calidae . . . purae entsprechen) sind doch im Grunde die *peccata*, d. i. die *wammun dâdi*.

11) Die 5. Verheissung ist (1313):

them wirdit the hêlego drohtin
mildi, mahtig selbo.

Bei Matth. V 7 steht quoniam ipsi misericordiam consequentur. Noch genauer dem Wortlaut des Heliand entsprechend hat Hraban pag. 27 E: Quibus hoc *a misericorde judice* rependitur, quod ipsi de miseria liberentur.

12) Wir sind gewöhnt, von sieben Seligpreisungen zu sprechen, aber hier wird die Achtzahl genannt, Vers 1325:

Sô habda thô waldand krist
for thêm erlon thâr *ahto* gitalda
sâldâ gesagda.

Es ist nämlich Matth. V 10 hinzugenommen: Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum (Hel. 1320—1325). Und dies ist geschehen nach dem Vorgange Hrabans, der pag. 28 A—F lange mystische Zahlenrechnungen anstellt, die ich billig verschweige. Uns genügt, dass auch er die acht Seligpreisungen zusammenfasst, so gleich im zweiten Satze der Erklärungen: Simulque considera, quod *octava* verae circumcisionis beatitudo, martyrio terminatur. Die geistreichste mystische Zahlendeutung ist jedenfalls das Rechenexempel $7 \times 7 + 1 = 50$ (septenario numero septies multiplicato, quo fiunt quadraginta novem, quasi octavus additur, ut quinquaginta compleantur). Die Fünfzig aber hängt wieder mit Pfingsten zusammen und Pfingsten mit der Ausgiessung des heiligen Geistes.

Ich füge nur noch den vernünftigen Satz hinzu (pag. 28 D): Unum autem praemium, quod est regnum coelorum, pro his gradibus varie nominatum est. Daher ist auch im Heliand bei jeder Seligpreisung, die fünfte ausgenommen 1312—1314, das Wort rîki angebracht, siehe V. 1302. 1306. 1308. 1309. 1316. 1320, vgl. 1323.

13) In dem Bilde „Vos estis sal terrae" ist gleichfalls Hraban befolgt. Es heisst von 1362 an: (ich sage euch,)

„that gi thesoro weroldes nu ford
„skulun salt wesan sundigerô mannô,
„*betian iro balu-dâdî*, that sie an betara thing,
folk farfâhan" u. s. w.

Hrab. 29 F bezeichnet das errorem auferre ceterorum als das dem Würzen des Salzes Entsprechende.

Ebenso ist die Deutung des zweiten Theils aus Hraban. Vers 1373 heisst es:

„sô wirdid them the that godes godes word skal
„manun mârean, *ef he im than lâtid is môd twehôn,*
„that hi ne willea mid hluttru hugi te heban-rîkea
„spanan mid is sprâku. Than wirdid im waldand gram,
„mahtig môdag, endi sô samo mannô barn,
„wirdid allun than irmin-thiodun,
„liudiun alêdid, ef is lêrâ ni dugun."

Hrab. pag. 29 F: Sicut ergo sal infatuatum . . . nulli jam usui aptum erit . . . . : sic omnis, *qui post agnitionem veritatis retro redierit,* neque ipse fructum boni operis ferre, *neque alios excolere* valet, sed foras mittendus, hoc est ab Ecclesiae est unitate secernundus.

14) Matth. V 16 (Sic luceat lux vestra etc.) und 17 (Nolite putare, quoniam veni solvere legem etc.) stehen ganz schroff neben einander. Zur Verknüpfung hat der Dichter denselben Gedanken verwendet, der auch bei Hraban steht. Im Heliand heisst es 1414—1419: Ihr sollt Euer Wort den Leuten nicht verbergen, sondern ihr sollt es ausbreiten:

endi so gifrummian, sô it an forn-dagun
tulgo wise man wordun gesprâkun,
than si thana aldan eû, erlôs heldun,
„endi ôk sulîka swidor, sô ik iu nu seggean mag,
„allarô gumonô gehwilîk gode thionôian,
„than it thâr an them aldon êwa gibiode."

Es folgt mit 1420 die bekannte Stelle „Wähnet nicht, dass ich gekommen bin das Gesetz und die Propheten aufzulösen u. s. w."

Mit den Uebergangsworten vergleiche man Hrab. pag. 30 D: Postquam ergo hortatus est, ut se praepararent ad omnia sustinenda pro veritate atque justitia, et non absconderent bonum, quod accepturi erant, sed ea discerent, ut ceteros docerent, non ad laudem suam, sed ad gloriam Dei bona sua opera referentes, *incipit eos jam informare et docere, quid doceant,* tamquam si quaererent, dicentes: Ecce volumus omnia sustinere pro tuo nomine, et doctrinam non abscondere, *sed quid est ipsum, quod vetas abscondi, et pro quo jubes omnia tolerari? Numquid aliud dicturus es contra ea, quae in lege scripta sunt*: Non inquit, nolite putare, quoniam veni solvere legem aut prophetas etc.

15) 1492—1503 wird die Erweiterung des 6. Gebotes, im Anschluss an Matth. V 29. 30 (1484—1491), von den Gliedern des menschlichen Körpers gar auf den Freund übertragen:

Than mênid thiu lêf-hêd, that ênig liudeô ni skal
farfolgôn is friunde, ef he ina an firina spanit,

swâs man an saka: than ne sî he imu
êo sô swido an sibbiun bilang,
ne irô mâg-skepi sô mikil, ef he ina an mord spenit,
bêdid balu-werkô: *betara. is imu than odar*
that he thana friund fan imu fer farwerpa,
mîde thes mâges endi *ni hebbea thâr êniga minnea tô*,
that he môti êno up gestîgan
hôh himil-rîki, *than sie helli-gethwing*
brêd balu-nîti bêdea gisôkean,
ubil arbêdi.

Ganz denselben Gedanken hat Hraban pag. 33 D: Possumus quoque *in dextro oculo et dextra manu fratrum et uxoris et liberorum atque affinium et propinquorum intellegere affectus.* Quod si ad contemplandam veram lucem nobis *impedimento* esse cernimus, debemus *truncare istiusmodi portiones,* ne dum *volumus caeteros lucrificare, ipsi in aeternum pereamus.* Unter istiusmodi portiones hat man die affectus in amicum etc. zu verstehen, vergl. Hel. 1499 endi ne habbea thâr êniga minnea tô.

16) Matth. V 22 (Ego dico vobis: Quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Qui autem dixerit fratri racha, reus erit concilio. Qui autem dixerit fatue, reus erit gehennae ignis) ist vom Dichter einfacher wiedergegeben worden mit Weglassung der Steigerung, siehe 1436—1446. Dasselbe besagt Hrab. pag. 31 B: Quia autem non intelligebant homicidium, nisi peremptionem corporis humani, per quam vita privaretur, aperuit Dominus *omnem iniquum motum ad nocendum fratri, in homicidii genere computari.* Vergleiche dazu Vers 1441:

than wirdit thôh hwe odrumu *an is môde sô gram,*
lîbes weldi ina bilôsian, of he mahti gilestian sô:
than is he sân afehit endi is thes ferahas skolo etc.

16) Die 4. Bitte ist im Heliand ausgedrückt Vers 1609. 1610:

Gif us *dagô gihwiltkes râd,* drohtin the gôdô,
thîna hêlaga helpa.

Aehnlich hat Otfrid XXI 33 thiu dagalichun zuhti gib hiut uns mit ginuhti. Beide nämlich sind durch das Urtheil des Hraban beeinflusst, welcher pag. 35 H. 36 A sagt, unter panis könne man verstehen: 1. omnia, quae hujus vitae necessitatem sustentant, 2. sacramentum corporis Christi, 3. *spiritalis cibus.* Letztere Erklärung zieht Hraban vor: praecepta scilicet divina, quae quotidie oportet meditari et operari.

17) Hel. 1713—1722 steht noch eine allgemeine Nutzanwendung von Matth. VII 5 (hypocrita! ejice primum trabem de oculo tuo, Hel. 1708 bis 1713): „Man soll in dieser Welt mehr auf seine Sünden achten, als dass man die des Nächsten ansieht und hat doch selbst mehr begangen. Wer

seinen wahren Nutzen im Auge hat, der mache sich erst selbst von den Sünden frei, dann kann er den Leuten mit seinen Lehren zu Hülfe kommen.“ Diese Gedanken aus dem Bibeltexte zu entwickeln, lag sehr nahe, trotzdem aber, glaube ich, hat der Dichter die Auseinandersetzungen Hrabans gelesen. Man vergleiche z. B. pag. 41 E Cura ergo propriae adhibenda est caecitati: Quia hoc ex natura rerum est, non prius aliquem purgandae de oculo fratris festucae idoneum effici posse doctorem, quam de mentis suae lumine trabem perfidia gravantis ejecerit.

18) Während man bei den Ausführungen 1726—1736 und 1713—1722 zu Matth. VII 6 und VII 5 zweifeln kann, ob der Dichter selbst auf sie verfallen oder dem Commentar des Hraban gefolgt sei (frappante Uebereinstimmung ist nicht zu bemerken), so ist 1765—1772 offenbarer Anschluss an Hraban zu verspüren. Vorher steht 1750—1752: Matth. VII 17, 1752—1765: Luc. VI 45 (bonus homo de bono thesauro cordis sui etc.), dann folgt

. . „thanan (d. i. fon dem horde umbi is herta)
kumad thea hêlagon lêrâ,
„swido wunsam word, endi skulun is werk aftar thiu
„theodu gethîhan, thegnun managun,
„werdan te willeon, al *sô it waldand self*
„*gôdun mannun fargibid,* god alo-mahtig,
„himilisk hêrro, *hwand sie âno is helpa ni mugun*
„*ne mid wordun ne mid werkun wiht athengean*
„*gôdes an thesun gardun;* be thiu skulun gumonô barn
„an is ênes kraft alle gilôbean.“

Hraban hat unter den Erläuterungen zu Matth. VII 17 pag. 45 G: zunächst eine Erklärung des Origines: Cum igitur magister Deus, non utique natura, constituat arborem, ex qua fructus, de quo loquebatur, existat, sed voluntatem seu bonam seu malam, fructus autem opera, quae nec bona voluntatis malae, nec mala possunt esse voluntatis bonae. Diese auch mir unklare Stelle erklärt nun Hraban ex proprio penu: Hoc est enim, quod ait: „Arbor mala fructus bonos non facit, et arbor bona fructus malos non facit.“ Tamquam diceret, nec opera bona voluntas mala, nec mala opera facit voluntas bona: Nam ipsarum arborum id est, ipsarum voluntatum si quaerantur origines, quid occurrunt nisi naturae quas bonus Deus condidit. Ac per hoc ex bonis orta sunt mala, non ex bonis voluntatibus opera mala, sed ex bonis naturis voluntates malae: Ut sit in eo radix mali, nihil aliud quam indigentia boni. Arbor autem bona ideo est voluntas bona, quia per ipsam convertitur homo ad summum atque incommutabile bonum, et impletur bono, ut faciat fructum bonum. *Ac per hoc Deus est author omnium bonorum, hoc est naturae bonae et voluntatis bonae. Quia nisi Deus in illo operetur, non facit homo, quia praeparatur voluntas a Domino*

in homine, bona ut faciat Deo donante, quod a se ipso facere non poterat per liberi arbitrii voluntatem.

Der langen Deduction kurzer Sinn ist, dass der Mensch aus eigener Kraft etwas Gutes nicht thun kann, sondern dies von Gott herrühre. Allein an dies Resultat hat sich der Dichter gehalten.

19) Vers 1829—1838 macht sich abermals eine kleine Abweichung vom Bibeltexte geltend, die auf Rechnung des Hraban kommt. Es handelt sich um Matth. VII 29: Erat enim docens eos sicut potestatem habens, *non sicut scribae eorum et Pharisaei.* Für den letzteren Satztheil steht im Heliand:

„allun thêm ungelîko *the thâr an êr-dagun*
„*undar them liud-skepea lêreon wârun*
„*akoran undar themu kunnie.* Ne habdun thiu Kristes word
„gemaken mid mannun the he far thero menigî sprak
„gebôd uppan themu berge."

Erst die letzten beiden Zeilen bringen die Bemerkung des Matthäus, die vorausgehenden sind nach Hrab. pag. 47 G: Illi enim (scribae) ea docebant in populo *quae scripta sunt in Moyse, et in prophetis; Jesus vero quasi Deus et Dominus ipsius Moysis, pro libertate voluntatis suae vel ea, quae minus videbantur in lege, addebat,* vel commutans praedicabat in populo. Der Gedanke ist wohl zu beachten, da man ja die Worte non sicut scribae eorum et Pharisaei nicht nothwendig auf den Inhalt der Lehre, sondern auch auf die Art des Lehrens beziehen könnte.

20) Interessant ist die individuelle Wendung, welche Matth. X 10 in den Versen 1859—1874 bekommen hat. Bei Matthäus steht am Schlusse der einfache Satz Dignus est mercenarius cibo suo. Derselbe hat aber folgende Gestaltung bekommen:

„Nêo gi umbi iuwan meti ni sorgôt
„leng umbi iuwa lîf-nara; *hwand thena lêreand skulun*
„*fôdean that folk-skepi;* thes sind thea frumâ werda,
„leoblîkes lônes, the hi thêm liudiun sagad.
„Wirdig is the wurhteo, that man ina wel fôdea,
„thana man mid môsu, the sô managarô skal
„sêolâ bisorgôn endi an thana sid spanan,
„gêstôs an godes wang. That is grôtara thing,
„that man bisorgôn skal sêolun managa,
„hwô man thea gehalde te heban-rîkea,
„than man thena lîk-hamon liudi-barnô
„môsu bimornea. Be thiu man skulun
„haldan thena holdlîko, the im te heban-rîkea
„thena weg wîsit endi si wam-skadun,
„fîondun widfâhit endi firin-werk lahid,
„swâra sundeon."

Dies ist eine direkte und sehr ernstliche Mahnung des Dichters an seine Landsleute, den geistlichen Stand hoch in Ehren zu halten und ihnen die Sorge um ihren Lebensunterhalt ganz und gar abzunehmen. *Es ist diese Stelle äusserst wichtig für die Charakteristik des Dichters und sein Verhältniss zur Geistlichkeit.* Den Gedanken selbst fand er bei Hraban pag. 61 H: Ut quorum discipuli (etc. Apostolorum discipuli) metant spiritalia, consortes eos faciant carnalium suorum. Hraban selbst hatte keine Veranlassung seinen Lesern diese Verpflichtung so eindringlich zu Gemüthe zu führen, da er ja eben zur Belehrung der Geistlichen schrieb.

21) Vers 1911—1914 steht:

Ef gi iuwa (etc. sêola) *an them side thârod*
farliosat thurh thesa lerâ, than môtun gi sie eft *an themu liohte godes*
beforan fidan, hwand sie fader iuwa
haldid, hêlag god an himil-rîkea.

Zu Grunde liegt Matth. X 39 qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. Dazu ist aber Hrabans Erklärung benutzt, pag. 66 G: Id est, qui *hic* perdiderit, *illic* vivificabit.

22) Ebenfalls aus Hraban ist die Erläuterung von Matth. VII 21: Non omnis qui dicit mihi: Domine, domine! intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum.

Der erste Theil erstreckt sich von 1915 bis 1919:

„Ne kumat thea alle te himile, thea the hir hrôpat te mi,
„mannô te mund-burd. Managa sind therô
„thea williad allorô dagô gehwilîkes te drohtine hinîgan;
„hropat thâr te helpu endi huggead an odar,
„wirkead wam-dâdi; ne sind im than thiu word fruma.“

Hraban sagt pag. 46 C: Ergo sicut superius dixerat eos, qui habent vestem vitae bonae, non recipiendos propter dogma nequitiae, ita nunc e contrario asserit, *ne his quidem accommodandam fidem, qui cum polleant integritate fidei, turpiter vivant et doctrinae integritatem malis operibus destruant.*

Aus den folgenden Versen scheinen 1924—1926 sich an Hraban anzuschliessen:

„thea ni thurbun mid wordun sô filu
„hrôpan te helpu, hwanda the hêlogo god
„wêt allorô mannô gehwes môd-githâhtî
„word endi willeon, endi gildid im is werkô lôn.“

Hraban hat zu Matth. VII 23 pag. 46 F: Et scit ergo reprobos quos cognoscendo judicat: Neque enim judicaret, quos minime cognosceret. Et tamen quodammodo dicit: „Non novi vos“, non approbo vos: Apud quos

fidei et dilectionis suae characterem non approbat. Non, inquit, legalium festivitatum epulatio juvat, quem fidei pietas non commendat. Non scientia scripturarum Deo notum facit, quem operum iniquitas obtuitibus ejus ostendit indignum. Ich leugne nicht, dass die Gedanken nur von fern einander ähneln. Vielleicht liegt viel näher, was sogleich unter Matth. VII 21 pag. 46 C steht: Regnum coelorum sola verborum officia non obtinent. Neque qui dixerit Domine, Domine, cohaeres illius erit. Quidnam meriti est Domine dicere, Domine? Numquid Dominus non erit, nisi fuerit dictus a nobis? Et quae officii sanctitas est nobis nuncupatio, cum coelestis regni iter obedientia potius voluntatis Dei, non nuncupatio repertura sit.

23) Da wir nachweisen können, dass der Dichter auch bei der Hochzeit zu Kana gelehrte Commentare benutzte, so ist es um so rühmlicher, dass er die mystischen Gedanken ganz wegliess.

V. 2028—2031 enthält denselben Gedanken, wie Otfrid II 8, 23. Im Heliand steht:

Than thôh gitrûôda siu wel
an irô hugi-skeftiun, hêlag thiorna,
that is aftar thêm wordun waldandes barn,
hêleandorô betst helpan weldi.

Otfrid hat:

Thiu muater horta thaz tho thar, si wessa thoh in alawar,
thaz iru thiu sin guati nirzigi thes siu bati.

Beide Stellen gehen auf Alcuin zurück, was Kelle von seiner Stelle nicht wusste. Alcuin sagt pag. 483: Sciebat quidem mater ejus humanitatem filii sui, licet quoquomodo videtur negatum, quod poscebat, mater tamen sciebat pietatem filii, quod non esset negaturus, quod petebatur; ideo fiducialiter mandavit ministris, ut mandata implerent filii jubentis.

24) Ein interessanter Fall findet sich 2664—2668. Hier soll Luc. IV 24 ausgedrückt sein: Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua. Dies ist folgender Weise geschehen:

(that) *ni wârun werôs odra*
sô grimme under Judeon, sô wârun umbi Galilêo-land
sô hardo gihugide; sô thâr was the hêlago krist
giboran, that barn godes, sie ni weldun is gibod-skepi thôh
antfâhan ferhtlîko.

Der Dichter hat also Christi allgemeinen Ausspruch persönlich gewendet; wahrscheinlich unter dem Einflusse von Beda's Bemerkung zu obiger Stelle, pag. 382: Non solum autem ipse qui caput et Dominus est prophetarum, sed et Elias, Hieremias, caeterique prophetae, *minoris in patria quam in extremis civitatibus habiti sunt.* Quia propemodum naturale est, cives semper civibus invidere.

25) Die Juden wollen Christum von einem Felsen herabstürzen (2668 bis 2695.) Zu Grunde liegt Luc. IV 29. Et surrexerunt et ejecerunt illum extra civitatem, et duxerunt illum usque ad supercilium montis, super quem civitas illorum erat aedificata, ut praecipitarent eum. 30. Ipse autem transiens per medium illorum ibat. Aber aus diesen dürren Strichen ist ein lebensvolles Bild geworden, besonders von 2677 an;

Thô he imu mid thêm liudiun samad
frôlîko fôr, ni was imu foraht hugi;
wissa that imu ni mahtun menniskonô barn
bi theru god-kundî Jûdeô-liudî,
êr is tîdiun wiht teonon gifrummian,
lêdarô gilêstô; ak he imu mid thêm liudiun samad
stêg uppan thena stên-holm, ant that sie te theru stedi quâmun,
thâr sie ina fan themu walle nidar werpan hugdun,
fellian te foldu, that he wurdi is ferhes lôs,
is aldres at endie. Thô ward *therô erlô hugi*
an themu berge uppan, *bittra githâtî*
Judeonô tegangan, that irô ênig ni habda sô grimman sebon,
ni sô wrêdan willeon, that sie mahtin thena waldandes sunu,
Krist antkennian. He ni was irô êr kud ênigumu,
that sie ina thô undarwissun: so mahta he undar irô werode standan
endi an irô gimange middiumu gangan,
faran undar irô folke. *He deda imu thena fridu selbo,*
mund-burd *wid theru menegî* endi giwêt imu thurb middi thanan
thes fiundô folkes.

Einige der fremden Gedanken stammen sicherlich aus Beda's Bemerkungen zu der Lucasstelle: Christus geht zuversichtlich und furchtlos mit den Juden (2678), vergl. pag. 385. Simul intellige, non ex necessitate fuisse, nec captum a Judaeis, sed a se oblatum. Etenim *quando vult* capitur, quando vult labitur, quando vult suspenditur, quando vult non tenetur. Denn seine Zeit war noch nicht gekommen (2679): Necdum enim venerat hora passionis, quae non quolibet sabbato, sed in parasceue Paschae futura extiterat. Necdum locum passionis, qui non in Nazareth, sed Hierosolymis hostiarum sanguine figurabatur, adierat etc. (ibid.)

Ueber die Art und Weise, wie Christus den Juden entging, spricht sich Beda nicht klar aus, er sagt: Et quidem Dominus supercilium montis praecipitandus ascenderat, sed per medium illorum *mutata subito vel obstupefacta furentium mente* descendit. Dazu stimmt sehr wohl der Gedanke in Vers 2687 und 2688, doch hat der Dichter die Sache noch weiter ausgeführt, und zwar ziemlich kindlich: sie können ihre böse Absicht nicht ausführen, weil sie ihn nicht von früher her kennen. Vers 2693 und 2694 erinnert wieder an jenes quando vult non tenetur.

26) Die Geschichte von der Enthauptung Johannis des Täufers 2699 bis 2800 (nach Marc. IV 17—29) ist vom Dichter ganz frei gestaltet worden und kann als eine der gelungensten Episoden des Heliand gelten. Doch hat der Dichter auch hier Beda's Commentar, den zum Marcus, vor sich gehabt. Ich möchte dies schliessen aus V. 2718—2721:

Thô ward an sorgun hugi
thes wîbes aftar thêm wordun, andrêd, that he thena werold kuning
sprâkonô gispôni endi spâhun wordun
that he sie farlêti.

Man vergleiche Beda zu Marc. VI 24 pag. 91: Herodias *timens*, ne Herodes aliquando resipisceret, vel Philippo fratri amicus fieret, atque *illicitae nuptiae repudio solverentur,* monet filiam ut in ipso statim convivio caput Joannis postulet, digno operi saltationis, dignum sanguinis praemium. Dieser Gedanke lag gar nicht so nahe, denn, da die Evangelien das Motiv der Herodias gar nicht angeben, könnte man ebenso gut auf Rache schliessen. Freilich hat der Dichter sonst die Erzählung geändert: Herodias lässt den Joannes in den Kerker werfen, während nach Marc. VI 20 Herodes den Befehl gab.

27) Christus ist abermals in einer Wüste, viel Volk kommt zu ihm, um sich belehren zu lassen (2811—2815), zu Grunde liegt Matth. XIV 13. Unmittelbar daran schliesst sich eine Paraphrase von Matth. XIV 14: Et exiens vidit turbam multam et misertus est eius, et curavit languidos eorum. Im Heliand erkennt man diesen Text kaum heraus (2815—2818):

Imu was ôk willeo sô samo,
sunie drohtines, that he sulîk gesido folk
an that lioht godes ladôian môsti,
winnian mid willeon.

Hraban bemerkt zu dieser Stelle pag. 89 A: Egressus vero Jesus significat, quod turbae habuerint quidem eundi voluntatem, sed vires perveniendi non habuerint; ideo Salvator egreditur de loco suo, et pergit obviam, sicut et in alia parabola filio poenitenti, visaque turba miseretur, et curat languores eorum, ut fides plena statim praemium sequatur.

Es kommt auf das eine Verbum des Textes egredi an. Egressus est ist von Hraban bildlich aufgefasst worden, ohne dass er jedoch einen andern Ausdruck dafür einsetzte. Doch ist jenes pergit obviam, welches er hinzusetzt, wichtig. Hraban verfolgt nämlich den Gedanken, dass Christus den Leuten, welche sich nach seiner Lehre sehnten, *bereitwillig entgegenkam.* Der Dichter hat sich lediglich an den Gedanken Hrabans gehalten und den bildlichen Ausdruck — die Stelle wird nun einmal mystisch erklärt — ganz aufgegeben, daher er sagt, dass Christus andrerseits den Wunsch gehabt habe (imu was willeo 2815), die Leute in die göttliche

Lehre einzuführen. Misertus est ist ganz ausgelassen, aber es ist der unausgesprochene Grund, weshalb Christus die Leute „einladet zum Reiche Gottes“. Bei solcher bildlicher Auffassung des Ganzen musste auch curavit languidos eorum vom Heilen der geistigen Krankheiten verstanden werden. Dies Heilen geht aber durch das Lehren vor sich, daher im Heliand sich unmittelbar anschliesst:

Waldand lêrda
allan langan dag liudî managa,
eli-theodige man.

28) Noch in demselben Abschnitte — denn während des zweiten Aufenthalts in der Wüste speist Christus die Viertausend — ist auffallend, wie Matth. XIV 16 ausgedrückt ist: Tunc dixit illis Jesus: non habent necesse ire; date illis vos manducare. Diese einfachen und leicht verständlichen Worte sind V. 2828—2832 so wiedergegeben:

Thô sprak eft waldand krist,
„thiodô drohtin, quad that thes êniga thuruftî ni wârin
„that sie thurh meti-lôsî mîna farlâtan
„leoblîka lêrâ. *Gebad gi thesun liudiun ginôg;*
„*wenniad sie her mid willeon.*“

Mir kommt es so vor, als ob der Dichter kaum bloss vom Texte ausgehend (date illis vos manducare) den letzten Vers hätte hinzufügen können. Ich vermuthe, dass der Dichter auf den Nachdruck, der auf dem vos liegt, aufmerksam gemacht worden ist. Dies könnte geschehen sein durch einen Satz des Hieronymus, den sowohl Hraban bei der Erklärung dieser Stelle (pag. 89 C), als auch Beda bei Erklärung der Parallelstelle Luc. IX 13 (pag. 95) an die Spitze gestellt haben: *Provocat Apostolos ad fractionem panis, ut illis se non habere testantibus, magnitudo signi notior fiat;* simul insinuans, quod quotidie per eos jejuna nostra sunt corda pascenda, videlicet cum eorum vel exemplis vel literis ad amanda coelestia suscitamur. Der letzte Theil geht uns Nichts an, nur der erste: Nach der Auffassung der Commentare will also Christus durch diese Aufforderung, von der er weiss, dass ihre Erfüllung für die Jünger unmöglich ist, die Bedeutung seines Wunders erhöhen. Er sagt daher: Gebt *ihr* doch diesen Leuten, soviel nöthig ist, und lasst sie auf diese Weise mit Freuden hier bleiben. Andrerseits werden wir gerade durch den Ausdruck wennian mid willeon sehr an die unter No. 27 behandelte Stelle erinnert, wo derselbe Ausdruck gebraucht wird und zwar in bedeutungsvoller Weise: Er hegte den Willen, die Leute zum Reiche Gottes einzuladen und sie in demselben wohnen zu lassen. Ich bin daher geneigt, an unserer Stelle eine absichtliche Zweideutigkeit anzunehmen, — wir müssen bedenken, dass auch der Dichter des Heliand sich nicht ganz von der Richtung fern halten konnte,

überall in der Bibel wörtlich und mystisch zu erklären — einmal also könnte die Stelle so gefasst werden, wie wir zuerst angaben, dann aber einer eigenen Bemerkung des Hraban zum vorhergehenden Verse entsprechend: sed dominus ..... non inanes dimittendas, sed magis per ipsos Apostolos *coelesti* cibo eas (sc. gentes) satiandas decrevit. Unde et subditur „Jesus autem dixit eis, non habent necesse ire, date illis vos manducare." Vielleicht empfiehlt sich die letztere Deutung deshalb, weil ein Ausdruck für Essen oder Speise vermieden ist.

29) Merkwürdigerweise findet sich hier im Heliand derselbe Ausdruck zur Bezeichnung des Wunders der Speisung der Viertausend, wie bei Otfrid. Hel. 2860 steht ohne irgend welchen Anhalt im Bibeltexte:

It undar irô handun wôhs
meti mannô gihwemu.

Und bei Otfrid III 6, 35:

So thaz heri tho gisaz, thaz brot gisegonotaz az,
iz wuahs thar thera ferti in munde joh in henti.

Kelle hat auch diese Stelle übersehen, denn es ist doch höchst unwahrscheinlich, dass beide Dichter selbstständig den nämlichen hübschen Einfall gehabt hätten. Beide haben vielmehr im Hraban nachgeschlagen und nachgelesen, und haben gefunden: Aspicit in coelum, ut illuc dirigendos oculos doceat, quinque panes et duos pisciculos sumpsit in manus et fregit eos tradiditque discipulis suis: *Frangente Domino seminarium fit ciborum.* Si enim fuissent integri, et non in frusta discerpti, *nec divisi in multiplicem segetem*, turbas et pueros et feminas et tantam multitudinem alere non possent. Ich brauche wohl nicht erst auf seminarium ciborum und multiplex seges hinzuweisen. Der Einfall rührt übrigens von Hieronymus her (ed. Vallarsi, Venet. 1769, VII pag. 105), aus welchem der ganze Satz abgeschrieben ist.

30) Wie bei Tatian wundern sich die Leute über das Wunder und über Christus nach Joh. VI 14 (2873—2879) und ibid. 15 (2879—2897). Der Bibeltext der letzteren Stelle lautet: Jesus ergo cum cognovisset, quia venturi essent, ut raperent eum, et facerent eum regem, fugit. Im Heliand ist daraus geworden:

Alle gisprâkun,
that he wâri wirdig welonô gihwilikes,
that he erd-rîki êgan môsti,
wîdana werold welon, nu he sulik giwit habad,
sô grôta kraft mid gode. *Thea gumon alle giward,*
that sie ina gihôbin te hèrôston,
gikurin ina te kuninge; that kriste ni was
wihtes wirdig, hwand he thit werold-rîki,
erda endi up-himil thurh is ênes kraft

selbo giwahrta endi sîdor gihêld
land endi liudskepi; thôh thes ênigan gilôbon ni dedin
wrede widersakon that all an is giwalde stâd,
kuning-rîkeô kraft endi kêsur-dômes,
megin-thiodô mahal. Be thiu ne welda he thurh therô mannô sprâka
hebbian ênigan hêr-dôm, hêlag drohtin,
werold-kuninges namon; *ni thô mid wordun strîd ni afhôf*
wid that folk furdur, ak fôr imu thô (thâr he welda)
an ên gebirgi uppan, flôh that barn godes
gêlarô gelp-quidi.

Gewiss hat der Dichter den Commentar des Alcuin zu dieser Stelle nachgelesen. Denn dort finden sich alle die hier ausgesprochenen Anschauungen. Man vergleiche (pag. 521): Discipuli autem et turbae credentes in eum, *putaverunt illum sic venisse, ut jam regnaret:* hoc est velle rapere et Regem facere, praevenire velle tempus ejus ... Dies entspricht den Versen 2883—2886 (das „rapere" des Bibeltextes ist umgangen). Kurz vorher steht: Quare ascendit, cum cognovisset, quod vellent eum rapere et regem facere? Quid enim? Nonne erat Rex, qui timebat fieri Rex? *Erat omnino, nec talis Rex, qui ab hominibus fieret, sed talis, qui hominibus regnum daret.* Numquid forte et hic aliquid significat nobis Jesus, cujus facta verba sunt? Ergo in hoc, quod voluerunt eum rapere, et Regem facere, et propter hoc fugit in montem ipse solus, hoc in illo factum *tacet, nihil loquitur, nihil significat?* An forte hoc erat rapere eum, praevenire velle tempus regni ejus? Etenim venerat modo, non jam regnare, quomodo regnaturus est in eo, quid dicimus „Adveniat regnum tuum." *Semper quidem ille cum patre regnat, secundum quod est Filius Dei, Verbum Dei, Verbum, per quod facta sunt omnia.* Diese letzteren Worte sind besonders überzeugend dafür, dass der Dichter den Commentar einsah. Denn diese bekannte Stelle aus dem Anfang des Johannesevangeliums hat er hier (V. 2886—2889) gerade so übersetzt, wie im Anfange der Dichtung, wo sie ihm aus Tatian vorlag, V. 38 ff. (s. S. 15). Zu V. 2895—2897, wo es besonders auf die Uebersetzung von fugit ankommt, vergleiche man: Quare autem dictum est „fugit"? Neque enim, *si nollet,* teneretur, *si nollet* raperetur, qui *si nollet,* nec agnosceretur. Daraus floss jedenfalls: ak fôr imu thô, *thâr he welda,* ...

31) Es handelt sich um Matth. XVI 15 Dicit illis: vos autem quem esse dicitis? 16. Respondens Simon Petrus dixit: tu es Christus, filius Dei vivi. Hier findet sich wieder ein Gedanke, der ebenso in Otfrids Krist steht. Es heisst nämlich V. 3054 ff.:

thô te lat ni ward
Sîmon Pêtrus, sprak sân angegin
êno for im allun,

ähnlich V. 3060: *sô williad wi quedan alle, jungarôn thîne.* Und Otfrid hat III 12, 23 ff.

Deta einer thes tho redina, *firsprah thie selbun thegana,*
petrus sprah thar ubar lut, ther furisto druhtines drut:
Uns allen thar giwis ist . . . .

Hraban bemerkt nämlich zu demselben Verse (pag. 98 H): Licet caeteri Apostoli sciant, Petrus tamen respondit pro caeteris.

32) Die Verknüpfung, in welche der Dichter Matth. XVI 20 und 21 gebracht hat (3084—3093), ist nicht durch das Evangelium an die Hand gegeben: Tunc praecepit discipulis suis, ut nemini dicerent, quia ipse esset Jesus Christus. 21 *Et exinde coepit Jesus ostendere discipulis suis,* quia oportet eum ire Hierosolymam, et multa pati a senioribus et scribis et principibus sacerdotum, et occidi et tertia die resurgere. Der Dichter hat daraus eine Rede Christi zusammengestellt, deren Gehalt ist: Ich will nicht, dass ihr den Juden verkündet, ich sei der Sohn Gottes. Denn mich sollen sie noch ergreifen und umbringen. Dieselbe Verknüpfung gibt aber Hraban an (nach Hieronymus, der sie wörtlich so hat, cf. Vol. VII ed. Vallarsi pag. 125, obgleich am Rande des Textes bei Hraban die Abkürzung seines Namens steht): Potest autem fieri, ut idcirco ante passionem suam et resurrectionem se noluerit praedicari, ut completo postea sanguinis sacramento oportunius Apostolis diceret „Euntes docete omnes gentes" et reliqua. Daher hat der Dichter den Anfang von Matth. XVI 21 weggelassen, weil dieser die Beziehung stört.

33) Auffallend ist die Umgestaltung, welche Matth. XVI 23 erfahren hat: Qui conversus, dixit Petro: vade post me, satana, scandalum es mihi, quia non sapis ea quae Dei sunt, sed ea quae hominum. Das Gereizte, was in diesen Worten liegt, ist geschwunden im Heliand. Hier steht 3099—3104:

Thô sprak imu eft is hêrro augegin,
mâri mahtig krist, was imu an is môde hold:
„hwat *thu nu wider-ward bist*", quad he, „*willeon mînes,*
„thegnô betsto? Hwat! thesarô thiodô kanst
„menniskan sidu; thu ni wêst the maht godes
„the ik gifrummian skal."

Den Anlass zur Umwandlung gab Hraban pag. 100 D: Satanas interpretatur *adversarius*, sive *contrarius, quia contraria,* inquit, *loqueris* voluntati meae, debes adversarius appellari.

33b) Auch die Ausführung von Matth. XIX 24 in den Versen 3300—3305 erinnert sehr an Hraban; jedenfalls verräth sie exegetische Kenntnisse.

„ôdur mag man olbundeon, *thôh it sî unmet grôt,*
„thurh nâdlon gat, *thôh it sî naru swido,*

„saftur thurh slôpian, than mugi kuman thiu sêola te himile
„thes ôdagon mannes, *the her al habad*
„giwendid an thena werold-skat willeon sînan,
„môd-githâhtî endi umbi thie maht godes ni hugid.“

Die exegetischen Kenntnisse liegen in dem vernünftigen Zusatze in den letzten Versen. Man vergleiche Hraban pag. 112 B. Si facilius est camelum *ingentibus membris enormem angustum* perforamen acus penetrare, quam divitem intrare in regnum Dei. Et quomodo vel in Evangelio vel in veteri testamento quam plurimi divites Dei intraverunt in regnum, *nisi forte quia divitias* vel *pro nihilo habere* vel ex toto relinquere Domino inspirante didicerunt? Und zuvor hatte Hraban gesagt: Sed inter pecunias *habere* et pecunias *amare* nonnulla distantia est. Multi enim habentes non amant etc.

34) Die Geschichte vom reichen Manne und dem armen Lazarus ist nach Luc. XVI 19—31 dargestellt. Daher hier Beda benutzt ist. Es ist nämlich Luc. XVI 24 (Et ipse clamans dixit: pater Abraham, miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma) folgendermassen ausgedrückt:

„hriop up thanan:
„Fader Abraham“, quad he, „mi is firinun tharf
„that thu mi an thînumu môd-sebon mildi werdes,
„lidi an thesaru lôgun: sendî mi Lâzarus herod,
„that he mi gefôrea an thit fern innan
„kaldes wateres! Ik her brinnu
„hêto an thesaro helliu. Nu is mi thînarô helponô tharf,
„that he mi aleskie mid is luttikon fingru
„tungon mîna, *nu siu têkan habad,*
„ubil arbêdi invid-râdô,
„lêdarô sprâka; alles is mi nu thes lôn kuman!“

Beda bemerkt pag. 233: Superius autem hunc superbum divitem Dominus non loquacitati vacantem dixerat, sed superflue convivantem. Neque hunc de loquacitate narravit, sed cum elatione et tenacia, de edacitate peccasse. *Sed quia abundare in conviviis loquacitas solet, is qui hic male convivatus dicitur, apud inferos gravius in lingua ardere perhibetur.* Die Uebereinstimmung ist evident.

35) Die Erklärung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weingarten (Matth. XX 1—15) in den Versen 3446—3516 ist ganz nach Hraban pag. 114 A, nur dass das Ganze poetisch gestaltet ist:

Than waldand krist
mênda im thôh mêra thing, thôh hie obar that mannô folk
fan thêm wîn-gardon sô wordon sprâki:

hwô thâr unefno erlôs quâmun,
weros te them werke, *sô skulun fan therô weroldi duon*
man-kunnies barn an that mâria lioht,
gumon an godes wang. Sum beginnit girwian ina
sân an is *kindiskî,* habit im gikoranan
muod-willion guodan, werold-saka mîdit,
farlâtit is lusta, ni mag ina is lîk-hamo
an un-spuod forspanan; spâhida linôt,
godes êu, gramonô forlâtit,
wrêdarô willion duot im sô te is weroldi ford,
lêstid sô an theson liohte, ant im is lîbes kumit,
aldres âband. Giwîtit im than up-wegôs,
that wirdid im is arabêdi al gilônôt,
fargoldan mid guodu an godes rîkie;
that mêndun thia wuruhteon, thia an them wîn-gardon
adro an uhto arbidlîko
werk bigunnun endi thuru-wonôdun ford
erlôs unt aband. Sum thâr ôk *an undern quam,*
habda thuo farmerrid thia moragan stunda,
thes dag-werkes fordwolan; sô duot dolorô filo
gimêdarô mannô, drîbit im mislîk thing
gerno an is jugudi, habit im gelp-quidi
lêda gilônôt endi lôs-word manag,
ant that is kindiskî farkuman wirdit,
that ina after is jugudi godes anst manôt
blîdi an is briostun, fâhit im te beteron than
wordon endi werkon, lêdit im is werold mid thiu,
is aldar ant thena endi, kumit im alles lôn
an gôdes rîkie gôdarô werkô.
Sum man than mid-firi mên farlâtit,
swâra sundiun, fâhit im an sâlig thing,
biginnid im thurh godes kraft guodarô werkô,
buotit balo-sprâka, lâtit im is bittrun dâd
an is hugie hrewan; kumid imu thiu helpa fon gode,
that im gilêstid thie gilôbo, sô lango sô im is lîf warôd;
farit im ford mid thiu, antfâhid is mieda,
guod lôn at gode, ni sindun êniga gebâ beteran.
Sum biginnit than ôk furdor, than hie ist fruodôt mêr,
is aldares afheldit, than biginnat im is ubilon werk
lêdôn an theson liohte, than ina lêra godes
gimanôd an is muode, wirdit im mildera hugi,
thuru-gengit im mid guodu endi geld nimit,
hôh himilrîki, than hie hinan wendit,

wirdit im is mieda sô samo, *sô thêm mannun ward,*
thea thâr the nônu dages an thea nigunda tîd
an thena wîngardon wirkean quâmun.
Sum wirdit than sô swido gifrôdôt, sô he ni wili is sundea bôtian,
ak he ôkid sie mid ubilu gehwilîku, ant that imu is âband nâhid,
is werold endi is wunnea farslîtid; than biginnid he imu wîti andrâdan,
is sundeon werdad imu sorga an môde, gehugid that he selbo gefrumida
grimmes than lango the he môsta is jugudi neotan. Ni mag than mid
odru gôdu gibôtian
thea dâdî thea he sô derbea gefrumida, ak he slehit allasô dagô gehwilîkes
an is breost mid bêdiun handun endi wôpit sie mid bittrun trahnun,
hlûdo he sie mid hofnu kûmid, bidid thena helagon drohtin,
mahtigna, that he imu mildi werde. Ni lâtid imu stdor is môd gitwîflian,
so êgroht-ful is the thâr alles geweldid; he ni wili enigumu irmin-manne
farwernian willeon sînes, fargibid imu waldand selbo
hêlag himil-rîki, than is imu giholpan sîdur.
Alle skulun sie thâr êra antfâhan, thôh sie tharod te ênaru tîdi
ni kuinen, that kunni mannô: thôh wili imu the kraftigo drohtin
gilônôn allarô liudiô sô hwilîkumu, sô her is gilôbon antfâhit.
En himil-rîki gibid he allun theodun,
mannun te medu.

Diese Deutung steht in Hrab. Expos. in Matth. pag. 114 A: Possumus vero et easdem diversitates horarum etiam *ad unumquemque hominem per aetatum momenta* distinguere. *Mane* quippe intellectus nostri *pueritia* est. Hora autem tertia *adolescentia* intelligi potest. Quia quasi jam sol in altum proficit, dum calor aetatis crescit. Sexta vero *juventus* est, quia velut in centro sol figitur, dum in ea plenitudo roboris solidatur. Nona autem *senectus* intelligitur, in qua velut sol ab alto axe descendit, quia aetas a calore juventutis deficit. Undecima vero *ea* est *aetas,* quae *decrepita,* vel *veterana* dicitur, unde Graeci valde seniores non γέροντες sed πρεσβυτέρους appellant. Ut plus quam senes esse insinuent. Quia ergo ad vitam bonam alius in pueritia, alius in adolescentia, alius in juventute, alius in senectute, alius in decrepita aetate perducitur, quasi diversis horis operarii ad vineam vocantur. Diese Gedanken sind vom Dichter zu einem ungemein lebendigen Bilde gestaltet worden.

36) Sehr bald auf diese Ausführung kommt die einzige wirklich mystische Stelle des ganzen Gedichts. Es wird nämlich die tiefe Bedeutung, welche *die Heilung der Blinden von Jericho* habe, in einem langen Abschnitte ausgeführt (3589—3671).

Da das Ganze nur eine Paraphrase von Beda zum Lucas pag. 270 ist, so wird es genügen, wenn ich die lateinischen Worte hersetze: Caecus iste

per allegoriam genus humanum significat, quod in parente primo a paradisi gaudiis expulsum claritatem supernae lucis ignorans, damnationis suae tenebras patitur; sed cum Hiericho appropinquare Jesus dicitur, caecus illuminatur (3589—3619). *Hiericho quippe interpretatur Luna* (3627—3630). Luna autem in sacro eloquio pro defectu ponitur carnis, quia dum menstruis momentis decrescit, defectum nostrae mortalitatis designat.*) Dum igitur conditor noster appropinquat Hiericho caecus ad lumen redit, quia dum Divinitas defectum nostrae carnis suscipit, humanum genus lumen quod amiserat recipit. Qui videlicet caecus recte et juxta viam sedere et mendicans esse describitur. Ipsa enim veritas dixit „Ego sum via". Ergo qui aeternae lucis claritatem nescit, caecus est; sed si jam in Redemptorem credit, juxta viam sedit. Si autem jam credit, sed ut aeternam lucem recipiat, rogare dissimulat, atque a precibus cessat, caecus quidem juxta viam sedet, sed minime mendicat. Si vero et credit et exorat, et juxta viam sedet caecus et mendicat.

Dieses Stück ist verarbeitet in den Versen von 3589—3655; es wird hier zunächst nur die Situation geschildert: es wird also dargelegt, was Jericho bedeute, was die Blinden bedeuten, und in welchem Verhältnisse Christus zu ihnen stehe. Jetzt folgt die mystische Deutung der Handlungen: die Blinden rufen, dass Christus ihnen das Seelenheil verleihen möchte. Die Leute aber, die vorausgingen und nachfolgten, wehrten es. Das thun die Sünden den Menschen an (3655—3661). Dieser Gedanke ist ebenfalls aus Beda's Expositio, zu Luc. XVIII 38. 39 pag. 270: Quid isti designant qui Jesum venientem praecedunt, nisi desiderium carnalium turbas tumultusque vitiorum, qui priusquam Jesus ad cor nostrum veniat, tentationibus suis cogitationem nostram dissipant, et voces cordis in oratione perturbant? Saepe namque dum converti ad Deum post perpetrata vitia volumus, dum contra haec eadem exorare vitia quae perpetravimus conamur, occurrunt cordi phantasmata peccatorum, quae fecimus, mentis nostrae aciem reverberant, confundunt animum, et vocem nostrae deprecationis premunt. Sed quem turba increpat, ut taceat, magis ac magis clamat, quia quanto graviori tumultu cogitationem carnalium premimur, tanto orationi insistere ardentius debemus.

Endlich macht der Dichter noch auf das aufmerksam, was die Blinden thaten: Sie folgten Christum nach und lobten ihn. Dasselbe thun die Menschen noch jetzt, nachdem ihnen Christus das Licht seiner Lehre gebracht hat und das ewige Leben Allen gab, die sich bemühen ihm nachzufolgen (3622—3671). Auch dies stammt von Beda her und steht zu Luc. XVIII 42. 43 pag. 271: Videt et sequitur, qui bonum quod intelligit operatur. Videt autem, sed non sequitur, qui bonum quidem intelligit, sed bona operari contemnit. Jesum enim sequitur, qui imitatur. Hinc namque dicit: Si

*) Dieser Satz ist zu dem hübschen Bilde in 3630—3634 geworden.

quis mihi ministrat, me sequatur. Consideremus ergo, qua graditur, ut sequi mereamur. Sicque fit ut non solum nostra vita in Deum proficiat, sed haec ipsa nostra conversio ad laudem Dei et alios accendat.

37) Nicht bei Matthäus steht die Absicht angegeben, in welcher die Juden, als sie ihn mit dem Zinsgroschen versuchen wollten, die Diener des Herodes herzuzogen (Matth. XXII 16). Im Heliand 3793—3799 steht Folgendes:

habdun im wider-sakon
gihâlodan te helpu thes hêroston man,
Erodeses thegan the thâr andward stôd
wrêdes willeon, that he irô word obar-hôrdi,
ef sie ina forfêngin, that sie ina than feterôs an,
thea liudî lido-bendî leggian môstin,
sundeâ lôsun.

Dem entsprechend hat Hraban zu derselben Stelle pag. 125 E: Blanda et fraudulenta interrogatio illuc provocat respondentem, ut magis Deum quam Caesarem timeat et dicat non debere tributa solvi: *ut statim audientes Herodiani seditionis contra Romanos principem teneant.*

38) Nach dem misslungenen ersten Versuche der Juden, Christum zu fangen, folgt im Heliand sogleich ein zweiter: sie führen ihm eine Ehebrecherin vor (Joh. VIII 3—11). Auch hier ist die Absicht, in welcher sie dies thun, nicht im Evangelium ausgesprochen. Im Heliand heisst es aber 3857—3863:

Weldun ina wider-sakon wordun farfâhan;
ef he that giquâdi, that sie sie quika lêtîn,
fridodi irâ ferahe, than weldi that folk Judeonô quedan
that he irô aldironô êo widar-sagdi,
therô liudiô land-reht; ef he sie than hêti lîbu biniman,
thea magad fur theru menegî, than weldin sie quedan
that he sô mildiana hugi
ni bâri an is breostun, sô skoldi habbian barn godes.

Dies steht wieder bei Alcuin, pag. 541: Quoniam Moyses talem lapidare mandaverat, ut si et ipse hanc lapidandam decerneret, devidérent eum, quasi *misericordiae*, quam semper docebat, *oblitum:* si lapidare vetaret, striderent dentibus suis in eum, et quasi fautorem scelerum legisque contrarium velut merito damnarent.

39) Die Scene, in welcher Christus den Verräther bezeichnet, ist besonders schön. Namentlich hat sie dadurch gewonnen, dass der Dichter nach dem Vorgange des Tatian auch das Evangelium Johannis heranzog (Joh. XIII 22 ff.). Dadurch kam ein neues poetisch verwerthbares Moment hinzu, nämlich dass die Jünger sich furchtsam anschauen, selbst Petrus

nicht zu sprechen wagt (ne *gedorsta* it selbo sprekan 4600, cf. Otfrid IV 12, 33 wanta thar saz, thageta Petrus, so ih nu sageta, ni *gidorsta* sprechan luto herosto theṛo druto). Dies Schweigen ist besonders von Alcuin hervorgehoben, pag. 594: Innuendo dicit, non loquendo: significando, non sonando. Dadurch sind die Dichter wahrscheinlich aufmerksam geworden, so dass sie beide diesen Punkt hervorhoben. Aus Alcuin stammt jedenfalls auch V. 4605. 4606:

he was themu godes barne
an thêm dagun thegno libôst
mêst an mininun, endi môsta thâr thô an thes mahtiges kristes
barme restian, endi an is breostun lag,
hlinôda mid is hôbdu: *thâr nam he sô manag hêlag gerûni*
diapa githâhtî . .

Alcuin sagt pag. 594: in sinu Jesu, i. e. in secreto, de quo illud mirabile et omnibus seculis inauditum eructavit sacramentum: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum.

40) Petrus will nicht zugeben, dass auch er an Christo Aergerniss nehmen würde (4675—4690). Darauf antwortet Christus 4690—4697:

„Hwat, thu thik biwânis", quad hie, „*wîsarô trewonô*,
„thrîsterô thingô, thu habis thegnes hugi,
„*willion guodan!* Ik mag thi seggian hwô it thôh giwerdan skal,
„that thu wirdis *sô wêk-muod, thôh thu ni wânies sô*,
„that thu thînes thiodnes te naht thrîwo farlôgnis
„êr hano-krâdi etc.

Zu Grunde liegen nur die einfachen Worte aus Matth. XXVI 34: quia hac nocte, autequam gallus cantet, ter me negabis. Dazu aber Hrab. pag. 144 C: Non est temeritas nec mendacium, *fides* est Apostoli Petri, et *ardens affectus erga Dominum Salvatorem.* In tantum enim et affectu et caritate Christi efferebatur, ut et *imbecillitatem carnis suae* et *fidem verborum Dei non contueretur,* quasi vero dicta ejus efficienda non essent.

41) Christus betet auf dem Oelberge, seine menschliche Natur ist in Todesangst. Matth. XXVI 37 (coepit contristari et moestus esse) Luc. XXII 44 (Et factus est sudor ejus sicut guttae sanguinis decurrentis in terram), Diese beiden Stellen liegen zu Grunde dem Stücke 4750—5763:

was imu is hugi drôbi
bi theru menniskî, môd gihrôrid,
is flêsk was an forhtun, fêllun imo trahnî,
drôp is diurlîk swêt, al sô drôr kumid
wallan fan wundun;

Dann aber steht 4763—4769:

was an gewinne thô
an themu godes barne the gêst endi the lîk-hamo,
odar was fusid an ford-wegôs,
the gêst an godes rîki, odar jâmar stôd,
lîk-hamo kristes, ni welda thit lioht ageban,
ak drôbda for themu dôde.

Diese Ausführung stammt aus Hrab. zu Matth. XXVI 41 pag. 146 B oder Beda zu Marc. XIV 34 (von wo Hraban erst abschrieb) pag. 225, beide erklären nämlich die Worte: Spiritus quidem promptus est, caro vero infirma, und zwar auf folgende Weise: . . Facit hic locus et adversus Eutychianos, qui dicunt unam in Mediatore Dei et hominum Domino ac Salvatore nostro operationem, unam fuisse voluntatem. Cum enim dicit, Spiritus quidem promptus est, caro vero infirma, duas voluntates ostendit: *humanam* videlicet, quae est carnis, et *divinam*, que est Deitatis. *Ubi humana quidem propter infirmitatem carnis recusat passionem, divina autem ejus est promptissima.* Quoniam formidare quidem in passione humanae fragilitatis est: suscipere autem dispensationem passionis, divinae voluntatis atque virtutis est.

Da Marc. XIV 34 im Tatian ganz fehlt, weil diese Stelle ganz wörtlich gleich Matth. XXVI 41, und da die letztere Stelle bei Tatian steht, so wird der Dichter wahrscheinlich aus *Hraban* und nicht aus Beda geschöpft haben. Denn woher sollte er sogleich wissen, dass dieselbe Stelle, die er im Tatian fand, auch im Marcusevangelium sich finde?

42) Die Juden ergreifen Christum und binden ihn, 4915—4920 (nach Joh. XVIII 12). Darüber findet sich 4920—4925 folgende Betrachtung:

Im ni was sulîkarô firin-quâlâ
tharf the githôlonne, thiod-arbêdies,
te winnanne sulîk wîti, *ak he it thurh thit werod deda,*
hwand he liudiô barn lôsian welda,
halôn fan helliu an himil-rîki,
an thena wîdon welon.

Zu dieser Betrachtung gab jedenfalls Alcuin zu Joh. XVIII 12, pag. 623 den Anstoss: Posteaquam persecutores tradente Juda comprehensum Dominum ligaverunt, *qui nos dilexit et tradidit semetipsum pro nobis omnibus*, et cui pater non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum: adduxerunt eum ad Annam primum. Der Gedanke ist nichts weniger als eigenthümlich, nur scheint für Entlehnung der Umstand zu sprechen, dass ihn Alcuin bei der Besprechung der Stelle hat, an welche er sich im Heliand anschliesst.

43) Die Jünger sind entflohen. Es handelt sich um das Motiv der Flucht. Dies lernen wir im Heliand kennen in den Versen 4933—4938:

Wârun im thea is diurion thô
gisidôs geswîkane, al sô he im êr selbo gisprak.

Ni was it thôh be ênigaru blôdî, that sie that barn godes,
lioban farlêtun, ak it was sô lango biforan
wâr sagonô word, that it skoldi giwerdan sô;
be thiu ni mahtun sie is bimîdan.

Bei Tatian findet sich nur in Cap. CLXI Matth. XXVI 56 Hoc autem factum est, ut impleantur scripturae prophetarum.

Der Dichter vertheidigt seine Heldenjünger mit aller Entschiedenheit gegen den Vorwurf der Feigheit, denn feige Dienstmannen hätte er seinen Sachsen nicht vorführen dürfen. Daher widerspricht er hier geradezu dem Hraban. Dieser bemerkt zu dem erwähnten Verse, pag. 147 G: Impletur sermo Domini, qui dixerat, quod omnes discipuli scandalizarentur in illo in ipsa nocte: Nam etsi turba permittente ad petitionem Domini fugerunt (ut Joannes scribit) pavorem tamen ac timiditatem suae mentis ostendebant, quod ad fugae praesidium promptiores, quam fiducia patiendi cum Domino extiterant. Und dennoch hat der Dichter gerade auch diese Stelle eingesehen, nur hat er sich lediglich an den ersten Theil gehalten: die Jünger fliehen, weil es Christus so nach einer alten Weissagung vorausgesagt hatte, d. h. es *musste* so kommen. Die Voraussage Christi, auf welche sich also sowohl Hraban, als auch der Dichter bezieht, ist Matth. XXVI 31 (Tunc dicit illis Jesus: omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte. Scriptum enim est: percutiam pastorem et dispergentur oves gregis). Diese Stelle ist im Heliand 4667—4672, wo V. 4669 dasselbe Verbum geswîkan gebraucht wird. Auf diese Beziehung hat aber erst der Commentar des Hraban den Dichter gebracht.

44) Nur Johannes und Petrus wagen es von fern zu folgen, vergl. V. 4939. Woher hat aber der Dichter den Namen des Johannes? denn Joh. XVIII 15 — diese Stelle wird vom Dichter paraphrasirt, 4938—4940 — steht nur Sequebatur autem Jesum Simon Petrus *et alius discipulus* (1. Hälfte des Verses). Der Dichter schlug aber im Alcuin nach, hier steht zu dieser Stelle (pag. 623): Quisnam sit iste discipulus, non temere affirmandum est, quia tacetur. Solet autem se idem *Joannes* ita significare, et addere: quem diligebat Jesus. Fortassis ergo et hic ipse est.

45) Ein Motiv, weshalb sie nachfolgten, wird vom Evangelisten nicht angegeben. Im Heliand aber heisst es 4940—4942:

was im *firiwit* mikil,
hwat thea grimmon Judeon themu godes barne weldin,
irô drohtine dôn.

Dies stammt aus Alcuin l. l.: Dicit et Matthaeus de Petro (XXVI 58): „Petrus sequebatur eum a longe.“ A longe sequebatur (Dominum), qui erat eum negaturus, „ut videret finem“, vel amore magistri vel *humana curiositate* scire cupiens, quid pontifex judicaret de Jesu, utrum eum neci addiceret an flagellis caesum dimitteret. Dass aber nicht die nothwendige Erklärung ist, Petrus sei neugierig gewesen, beweist Beda's ganz andere

Erklärung, zu Luc. XXII 55: Verum in hoc maxime nobis est admiratione venerandus (sc. Petrus), quod dominum non reliquit, etiam cum timeret. Quod enim timet, naturae est; qnod sequitur, devotionis; quod negat, obreptionis; quod poenitet, fidei.

45b) Ergreifend ist die Schilderung der Reue, welche Petrus fühlt, als Christus sich nach dem dritten Hahnenrufe zu ihm umwendet, 5002—5022. Und wenn wir schon die Phantasie des Dichters bewundern müssen, mit welcher er die einfachen Worte flevit amare in den Versen 5002—5008 ausmalte, so sind doch in weit höherem Grade die folgenden Verse unserer Bewunderung würdig (5008—5022). Hier nämlich lässt der Dichter den Petrus seinen tiefen Schmerz und seine bittere Reue sogar in *Worten* aussprechen.

He ni wênda that he is mahti gibôtian wiht,
firin-werk furdur efda te is frâhon kuman,
hêrron huldî. Nis ênig helidô sô ald,
that gio mannes sunu mêr gisâhi
is selbes word sêrur hrewan,
karôn efda kûmian. „Wola, kraftag god," quad he,
„that ik hebbiu mi sô forwerkôt, sô ik mînarô weroldes ni tharf
„ôlât seggean, ef ik nu te aldre skal
„huldeô thînarô endi heben-rîkeas,
„thiodan, tholôian! than ni tharf mi thes ênig thank wesan,
„liobo drohtin, that ik gio te thesumu liohte quam!
„Ni bium ik nu thes wirdig, waldand frô mîn,
that ik under thîne jungaron gangan môti,
„thus sundig under thîne gesidôs; ik irô selbo skal
„mîdan an mînumu môde, nu ik mi sulîk mên gesprak!"

Dass der Dichter Petrum reden lässt, ist ganz und gar seine eigene Erfindung, aber nicht so, *was* er ihn reden lässt, obwohl es schwer war, dem Dichter auf seinem Gedankengange nachzufolgen. Petrus klagt, dass er durch seine Verleugnung Christi Huld verwirkt habe, *und nicht würdig sei, unter seine Jünger gerechnet zu werden.* Dieser Gedanke stammt aber aus Alcuin's Commentar zu Joh. XVIII 17, pag. 624: Sane in hoc [loco] considerandum est, *quam periculosum sit christiano se christianum esse negare.* Non enim Petrus in hoc loco dixit se Christum negare, *sed discipulum Christi:* tamen ipse Christus ante praedixit: „Ter me negaturus es." Qui enim discipulum se Christi negavit esse, christianum se negavit: similiter qui se christianum negat esse propter aliquem timorem, etiam Christum negat. Alcuin braucht aber nicht nothwendig die Quelle gewesen sein, da dieser Gedanke sich auch bei Hraban findet; beide haben ihn aus Augustin (Tractat. in Johann. CXIII 2). Der Dichter kam aber darum auf Alcuin's Commentar, weil er (nach Tatian's Vorgang) das Evangelium Johannis bei dieser Geschichte viel herangezogen hat (so gerade

Joh. XVIII 17, vergl. V. 4956—4965), wenn auch unmittelbar vor der eben besprochenen Stelle (ebenfalls nach Tatian's Vorgang) Luc. XXII 62 wiedergegeben ist, vergl. V. 5002—5008.

46) Eine besonders wichtige Stelle ist das unmittelbar an Petri Klage sich anschliessende Stück (5025—5040), welches nun eine halb mystische Betrachtung über die Frage enthält, warum denn Gott Petri Verleugnung zugelassen habe:

Than ni thurbun thes liudiô barn
werôs wundrôian, be hwî it weldi god,
that sô lioban man lêd gistôdi,
that he sô hônlîko hêrron sînes
thurh therâ thinun word, thegnô snellôst,
farlôgnida sô liobes. It was al bi thesun liudiun giduan,
firihô barnun te frumu; *he welda ina te furiston dôn,*
hêrôst obar is hîwiski, hêlag drohtin,
lêt ina gekunnôn, hwilika krafi habet
the mennisko môd âno thea maht godes,
lêt ina gesundiôn, *that he sîdor thiu bet*
liudiun gilôbdi, hwô liof is thâr
mannô hwilîkumu, than he mên gifrumit,
that man ina alâte lêdes thinges,
sakonô endi sundeonô, sô im thô selbo deda
heben-rîkies god harm-gewurhtî.

Den ersten Theil dieser Stelle, 5025—5030 hätten wir eben so gut schon bei der vorigen Stelle besprechen können. Denn ihre Quelle steht unmittelbar vor der Quelle des vorigen Abschnitts. Alcuin hat dort nämlich folgenden Satz des Augustin wörtlich abgeschrieben: Ecce columna firmissima, ad unius aurae impulsum tota contremuit. Ubi est illa promittentis audacia, et de se plurimum praesumentis? Ubi sunt verba illa, quando ait: „Quare non possum sequi te modo? animam meam pro te ponam"; hoc non est sequi magistrum, sed se negare discipulum esse. Sicne pro Domino anima ponitur, ut hoc ne fiat, *vox ancillae* formidetur? Man vergleiche V. 5029.

Weit schlagender noch ist die Uebereinstimmung des letzten Theils obiger Verse mit folgender Stelle, die sich in Alcuin's Commentar pag. 625 (zu Joh. XVIII 26. 27)*) befindet: Sed haec trina negatio timores, trina confessione amoris diluitur. Necdum fuit amor in eo, qui foras mitteret timorem: sed adhuc timor servilis valuit in corde ejus, sed necdum respexit eum, qui haec praedixit ei. Sed et hoc magna Dei dispensatione gestum esse credere debemus, *quatenus ille, cui oves suas ad Patrem rediens Christus commendaturus erat, per suam disceret fragilitatem aliis misereri, et fratrum culpas ignoscere, dum suum recordaretur peccatum,*

*) Der Text von Joh. XVIII 26. 27 ist ausgedrückt in den V. 4982—4987. 4987—4992.

et aliorum compati posset fragilitati, qui sui casus ignarus non esset. Die Uebereinstimmung ist eben zu auffallend, als dass ich es nöthig hätte, auf Einzelheiten hinzuweisen. Aber diese Stelle ist deshalb von um so grösserer Wichtigkeit, als sie das, was schon an und für sich höchst wahrscheinlich ist, förmlich beweist, *dass der Dichter den Commentar des Alcuin benutzte*, und nicht etwa sich seine Erklärungen erst aus den Quellen holte, welche Alcuin ausschrieb. Denn die eben angeführte mystische Erklärung von Petri Verleugnung ist eine *Erfindung von Alcuin.*

47) Endlich schliesst sich an die mystische Betrachtuug eine Ermahnung, 5041—5051:

Be thiu is mannes bâg mikil un-biderbi,
hagu-staldes hrôm; *ef imu thiu helpa godes*
gesnîkid thurh is sundeâ, than is imu sân aftar thiu
breost-hugi blôdora, thôh he êr bihêt spreka,
hrômîe fan is hildi endi fan is hand-krafti,
the man fan is megine. *That ward thâr an themu mâreon skîn,*
thegnô betstôn, thô imu is thiodanes giswêk
hêlag helpa. *Be thiu ni skoldi hrômian man*
te swido fan imu selbon, hwand imu thâr swîkid oft
wân endi willeo, ef imu waldand-god,
hêr heben-kuning herta ni sterkit.

Da Tatian am Schlusse des Capitels, welches Petri iterata abnegatio enthält (CLXIII) aus sämmtlichen Evangelien Stellen zusammenträgt, so halte ich es nicht für unwahrscheinlich, dass er auch den Commentar zu Hraban nachlas. Dieser aber hat gerade *als Beschluss* des ganzen Abschnitts pag. 150 A folgende Worte: Ob hoc sicut apparet haesitare permissus, ut *in Ecclesiae principe remedium poenitentiae conderetur, et nemo auderet de sua virtute confidere, quando mutabilitatis periculum nec beatus Petrus potuisset evadere.* Indessen findet sich derselbe Gedanke auch bei Alcuin im Commentar der zu Joh. XVIII 26. 27 citirten Stelle Joh. XIII 37 animam meam pro te ponam: Hic *admonere* oportet, ne quis de suis viribus confidat, dum ad unius ancillae vocem tanta titubat columna.

48) In den Versen 5385 – 5398 steht die Deutung, warum Christus auf Pilati Fragen nicht geantwortet habe. V. 5383—5385 ist Matth. XXVII 12 wiedergegeben (Jesus autem nihil respondit). Dann kommt bei Tatian Matth. XXVII 13. 14. Diese Verse hat der Dichter zwar übergangen, aber dass er sie doch beachtete, sehen wir daraus, dass er Hraban's Commentar zu Matth. XXVII 14 (Et non respondit ei ad ullum verbum, ita ut miraretur praeses vehementer) in den Versen 5385—5398 ausgedrückt hat. Hier wird als Grund angegeben, Christus habe ja die Welt erlösen wollen; deshalb habe er es nicht offenbar machen wollen, dass er Gottes Sohn sei, weil sie es dann noch nicht gewagt haben würden, ihn zu tödten; hätten

sie ihn aber nicht getödtet, so würde den Menschen auch das Himmelreich verschlossen geblieben sein. Hraban sagt pag. 151 G: Jesus autem nihil respondere voluit, ne crimen diluens dimitteretur a praeside, et crucis utilitas differetur.

49) Eine interessante Stelle ist in den Versen 5429—5454 enthalten. Hier sagt der Dichter: Als die Seele des Judas hinunter in die Hölle kam, da erfuhr Satanas, dass es wirklich Christus sei, der da oben gebunden stände. Satanas fürchtet sich, dass er nicht durch Christi Tod um seine Herrschaft käme, und schickt deshalb dem Weibe des Pilatus einen beängstigenden Traum. Die Verknüpfung, dass der Teufel das Gefährliche seiner Lage erst kennen lernt, nachdem Judas' Seele in der Hölle angekommen ist, scheint Erfindung des Dichters zu sein, nicht aber so die Deutung des Traums, welchen die Frau des Pilatus hatte. Diese nämlich findet sich ganz in derselben Weise bei Hraban, zu Matth. XXVII 19, pag. 152 A: Hac enim vice non ante se intellexit diabolus per Christi mortem nudandum et spolia humani generis sive in mundo sive apud tartara amissurum. Et ideo satagebat per mulierem per quam spolia mortis invaserat, Christum eripere de manibus Judaeorum, ne per illius mortem ipse amitteret mortis imperium.

Diese Stelle hat für uns noch einen ganz besondern Werth, indem sie *einen eignen Gedanken des Hraban* enthält. Wenigstens stammt er nicht aus den gewöhnlichen Quellen desselben (Hieronymus und Augustin), denn die Stelle des Hieronymus, welche er benutzte in dem Commentar zu diesem Werke, hat keinen derartigen Gedanken. Es kann diese Stelle als sicherer Beweis dafür dienen, dass der Dichter den Hraban benutzte, und nicht die einzelnen Quellen, welche dieser in seinem Sammelwerke vereinigte.

50) Der Vorhang des Tempel zerreisst mitten entzwei (Matth. XXVII 51), 5666. Darüber heisst es:

endi that fêha laken tebrast
an middion an twê, that êr managan dag
an themo wîhe innan wundron gistriunid
hêl hangôda, ni muostun helidô barn,
thia liudî skawôn, *hwat under themo lakane was,*
hêlages behangan; thuo mohtun an that hord sehan
Judeô — liudî.

Jedenfalls gab zu dieser Ausführung des einfachen Bibeltextes (Et ecce velum templi scissum est in duas partes, a summo usque ad deorsum) der Commentar des Hraban den Anlass, woselbst es p. 156 D heisst: Scinditur velum templi, *ut arca testamenti, et omnia legis sacramenta quae tegebantur appareant, atque ad populum transeant nationum.* Nur dass diesen Worten ein mystischer Sinn zu Grunde liegt, während der Dichter sie wörtlich genommen hat.

55) Die Einleitung zur Schilderung der Wunder floss gleichfalls aus Hraban, V. 5660—5663:

So thuo thie landes ward
swalt an them sîmon, sô ward sân aftar thiu
wundar-tekan giwaraht, that thâr waldandes dôd
unquedandes sô filo antkennian skolda.

Hraban hat zu Matth. XXVII 52, p. 156 E: Nulli dubium est, quid significet iuxta literam magnitudo signorum, *ut crucifixum scilicet Dominum suum, et coelum et terrena omnia demonstrarent.*

52) Derselbe Gedanke wird V. 5676—5679 nochmals ausgesprochen:

That was sô mahtig thing,
that thâr kristes dôd antkennian skoldun
sô filu thes gifuolian, [therô] thie gio mid firihon ne sprak
word an thesaro weroldi,

aber nur, um dadurch die *Verstocktheit der Juden* in desto grelleres Licht zu stellen. Diese wird in folgenden Versen geschildert, 5679—5684:

Werod Judeonô
sâwun seldlîk thing; ak was im irô slîdi hugi
sô *farhardôd* an irô herton, that thâr gio sô helag ni ward
têkan gitôgid, that sia trûôdin thiu bat
an thia kristes kraft, that hie kuning obar al
thes werodes wâri.

Auch dies stammt aus Hraban, der es fast unmittelbar nach dem vorigen Gedanken im Commentar zu demselben Verse bringt, pag. 156 E: Aliter terra mota est pendentem Dominum suum ferre non sustinens. Petrae scissae sunt, ut indicarent *duritiam Judaeorum, qui praesentem Dei filium intelligere noluerunt.* Der Dichter hat die mystische Beziehung weggelassen und nur den zu Grunde liegenden Gedanken aufgenommen. Derselbe scheint dem Hraban eigenthümlich zu sein. Denn bei Hieronymus, aus welchem der vorhergehende Gedanke stammt, steht er nicht, auch habe ich ihn nirgends anders wo gelesen. Aber gesetzt auch den Fall, dass ihn Hraban irgend wo anders hergenommen hätte, so würde doch der Umstand, dass gerade diese beiden Gedanken zusammen aufgenommen sind, auf die Benutzung des Hraban hinweisen.

53) Christus erscheint der Maria, als diese ihn vergeblich im Grabe gesucht hat. Die lateinischen Worte lauten einfach nach Joh. XX, 16: Dicit ei Jesus: Maria! Conversa illa dicit ei: rabboni, quod dicitur magister. Dem entspricht im Heliand V. 5930—5934:

Thuo gruotta sia thie hêlago drohtin
bi namon, nerienderô best. Siu gêng im thuo nâhor sniumo,

that wîf mid willion guodon antkenda irô waldand selban.
Midan siu is thuru thia minnia ni wissa, welda ina mid irô mundon grîpan.
thiu fêhmia an thena folkô drohtin.

Die letzten Verse stammen ihrem Inhalte nach aus Alcuin's Commentar zu Joh. XX 16, pag. 637!

Jam vero ab Evangelista non subditur, quid mulier fecerit, sed ex eo innuitur, quod audivit, cui dicitur: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum. In his namque verbis ostenditur, *quod Maria amplecti voluit ejus vestigia, quem recognovit.*

Gleich von vorn herein haben wir für gewiss angenommen, dass der Dichter die Commentare des Beda, Alcuin und Hrabanus Maurus benutzte und nicht etwa die älteren Kirchenväter, aus welchen namentlich die beiden letztern ihre Schriften compilirten. Für Otfrid hat Kelle mit grosser Gewissenhaftigkeit den nämlichen Nachweis geführt, und auch wir sind darüber einiges Nähere schuldig.

Zunächst wird unsere Behauptung schon dadurch sehr wahrscheinlich, dass sämmtliche Stellen, welche den Charakter theologischer Gelehrsamkeit tragen, ihr Vorbild in einem der drei genannten Commentare haben, besonders oft in dem des Hraban, weil im Ganzen doch das Ev. Matth. am meisten befolgt ist. Es bleibt also keine Stelle übrig, bei welcher wir doch noch auf Augustin oder Hieronymus oder einen der andern Kirchenväter zurückgehen müssten.

Zweitens sind im Heliand gerade auch einige eigene Gedanken des Alcuin und Hraban verwerthet — an der Benutzung des Beda wird Niemand zweifeln —, so dass aus diesen Stellen mit unabweisbarer Nothwendigkeit die Benutzung der Commentare derselben hervorgeht.

Drittens sind in den Erklärungen der Bibelverse im Heliand die nämlichen Autoritäten benutzt, wie namentlich im Commentar Hrabans: steht dort ein Gedanke des Augustin, so findet sich derselbe auch hier; ist im Heliand eine Bemerkung des Hieronymus verarbeitet, so hat auch Hraban dieselbe abgeschrieben.

Im Grossen und Ganzen hat Hraban, um mit diesem als dem wichtigsten zu beginnen, den Hieronymus*) mehr wie jeden andern Kirchenvater ausgeschrieben, weil es von demselben einen fortlaufenden Commentar zum Ev. Matth. gab, kein Wunder also, dass auch der Heliand an vielen Stellen auf ihn zurückzugehen scheint. Fände dies bei allen Fällen statt, so würden wir kein Recht haben auf die Benutzung des Hraban zu schliessen.

*) Hier. Comm. zum Ev. Matth., Opp. ed. Vallarsi, Venet. 1769, VII. Augustin schrieb keinen fortlaufenden Commentar zum Matthäus, sondern nur: De sermone Dominica in monte, Opp. ed. Benedict.. Ven. 1730, II.

Allein in folgenden Stellen sind allem Anscheine nach eigene Gedanken des Hraban enthalten:

1) In der unter No. 7 enthaltenen Hauptstelle, welche anfängt mit den Worten: Antiquus hostis. Was ihr bei Hraban vorausgeht, steht bei Hieronymus, aber der ganze Vergleich mit Adam's Versuchung fehlt diesem.

2) In der unter No. 10 besprochenen Hauptstelle, welche beginnt mit Notandum est. Ganz anders ist die Erklärung des Hieronymus: Luctus hic non mortuorum ponitur communi lege naturae, sed *peccatis et vitiis mortuorum.* Sic flevit et Samuel Saulem, quia poenituerat Deum, quod unxisset eum regem super Israel. Wieder anders ist Augustin's Erklärung De sermone Dom. in monte p. 167): Luctus est tristitia de amissione carorum: conversi autem ad Deum, ea quae in hoc mundo cara amplectebantur, amittunt: non enim gaudent his rebus, quibus ante gaudebant: et donec fiat in illis amor aeternorum, nonnulla maestitia sauciantur: consolabuntur ergo Spiritu sancto, qui maxime propterea paracletus nominatur, id est consolator, ut temporales amittentes aeterna laetitia perfruantur.

3) In der unter No. 13 besprochenen 2. Stelle, welche beginnt mit den Worten Sicut ergo sal infatuatum. Sie steht weder bei Aug. (De serm. dom. in monte) noch bei Hieronymus.

4) In der unter No. 15 besprochenen Stelle, welche beginnt Quia autem non intelligebant homicidium.

5) In der unter No. 18 angeführten Erklärung. Wenigstens hat Hraban selbst keinen Gewährsmann angeführt, auch steht sie weder bei Augustinus noch bei Hieronymus.

6) In der unter No. 28 besprochenen Stelle, wenn anders ich mit Recht behauptet habe, dass sie dem Dichter bei Vers 2831 vorschwebte.

7) In der unter No. 49 angeführten Stelle, welche beginnt mit Hac enim vice. Noch der vorausgehende Satz findet sich wörtlich bei Hieronymus.

8) In der unter No. 52 besprochenen Stelle, welche beginnt mit Aliter terra mota est.

Gesetzt sogar den Fall, dass Hraban auch diese Gedanken einer mir unbekannten Quelle entnommen hätte, so würde dies doch der Sache, welche wir beweisen wollen, keinen Eintrag thun. Denn dann würde durch diese Stellen nur unser drittes Argument verstärkt.

Um dieses wirken zu lassen, setzen wir folgende Tabelle her:

	Heliand		Ev. Matth.	Hraban.
5)	V. 566—605	Hier. p. 14	II 2	Hier. p. 14
6)	V. 883—886	Gregor.	III 11	Gregor.
8*)	V. 1217—1241	August.*)	IV 25	Augustin*)

*) Diese Stelle soll aus Augustin sein, wie am Rande von Hraban angemerkt ist, aber ich habe sie nicht gefunden.

	Heliand.	Ev. Matth.	Hraban.
8$_b$)	V. 1300—1302 Hier. p. 23	V 3	Hier. p. 23
9)	V. 1304—1306 Hier. p. 23	V 4	Hier. p. 23
11.	V. 1313—1314 Aug. de serm. Dom. in monte p. 167*)	V 7	Aug. de serm. Dom. in monte p. 167.
12)	V. 1325—1327 Aug. ib. p. 168	V 10	Aug. ibid. p. 168
13)	V. 1362—1365 Aug. ib. p. 171	V 13	Aug. ibid. p. 171.
14)	V. 1414—1419 Aug. ib. p. 171	V 16	Aug. ibid. p. 171.
15)	V. 1492—1503 Hier. p. 29	V 29. 30.	Hier. p. 29.
19)	V. 1829—1838 Hier. p. 43	VII 29	Hier. p. 43.
20)	V. 1859—1874 Hier. p. 59	X 10	Hier. p. 59.
21)	V. 1911—1914 Bed. z. Luc. XVII 33 p. 255	X 39	Bed. zu Luc. XVII 33 p. 255.
22)	V. 1915—1919 Hier. p. 41	VII 21	Hier. p. 41.
27)	V. 2815—2818 Hier. p. 104	XIV 13. 14.	Hier. p. 104.
31)	V. 3054—3056 Hier. p. 123	XVI 15	Hier. p. 123.
32)	V. 3084—3093 Hier. p. 125	XVI 20. 21	Hier. p. 125.
33)	V. 3099—3104 Hier. p. 126	XVI 23	Hier. p. 126.
35)	V. 3446—3516 Hier. p. 152	XX 1—15	Hier. p. 152.
41)	V. 4763—4769 Bed. zu Marc. XIX 34 p. 228	XXVI 41	Bed. zu Marc. XIV 34 p. 228.
48)	V. 5385—5398 Hier. p. 228	XXVII 13. 14	Hier. p. 228.
50)	V. 5666—5672 Hier. p. 236	XXVII 51	Hier. p. 236.
51)	V. 5660—5663 Hier. p. 237	XXVII 52	Hier. p. 237.

Ich glaube, dass diese Zusammenstellung genugsam darthut, dass der Dichter des Heliand den Commentar des Hraban benutzte.

Ebenso leicht lässt sich der Beweis für *Alcuins* Commentar führen. Denn es enthalten eigene Zusätze des Alcuin folgende Stellen:

1) Die unter No. 23 besprochene Stelle, welche beginnt mit Sciebat quidem mater. Fast Alles ist in dieser Gegend von Alcuins Commentar aus Beda's Hom. Dom. II post Epiph. abgeschrieben, nur ist eben diese eigene Bemerkung p. 483 eingeschoben.

2) Die unter No. 45 besprochene Stelle, welche anfängt: Dicit et Matthaeus.

3) Die sehr interessante Stelle, welche unter No. 46 besprochen ist, S. 75 (Sed haec trina negatio).

Diese Stellen, namentlich die zuletzt erwähnte, machen es ganz überflüssig, dass wir hier eine ähnliche Zusammenstellung bringen, wie wir sie oben gegeben haben, um den Nachweis über Hrabans Commentar zu liefern,

*) Bei Hier. steht eine ganz andere Wendung: Misericordia non solum elemosynis intelligitur, sed in omni peccato fratris, si alter alterius peccata portemus.

Beda endlich war zu sehr ein selbstständiger Arbeiter, als dass wir an der Benutzung *seiner* Commentare zweifeln könnten.

Wenn wir einmal von dem Streben nach wissenschaftlicher Genauigkeit absehen, so kann es uns im Interesse unserer Dichtung als solcher wirklich ziemlich einerlei sein, ob der Dichter des Heliand ältere Quellen benutzte oder ob ihm das Sammelwerk des Alcuin vorlag, wie wir allerdings mit der grössten Sicherheit behaupten können. Alcuin starb im Jahre 804, mithin haben wir an der Angabe, dass die Dichtung unter Ludwig dem Frommen entstanden sei, schon eine weit genauere Bestimmung rücksichtlich der Entstehungszeit der letzteren; denn Ludwig der Fromme kam ja erst im Jahre 814 zur Regierung, und wir hatten doch keinen Grund, an der Glaubwürdigkeit obiger Angabe zu zweifeln. Auch sind die Sachsenkriege erst um das Jahr 804 für immer zu Ende gewesen, so dass auch an und für sich bei der feindlichen Stimmung, welche vor dieser Zeit im Sachsenstamme gegen Alles herrschte, was von Franken aus befürwortet zu demselben gebracht wurde, die Annahme, dass der Heliand bereits im 8. Jahrhunderte entstanden sei, nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Aber von ungleich grösserer Wichtigkeit ist uns die Thatsache, dass der Dichter des Heliand den Commentar des Hraban zum Evangelium Matthäi benutzte. Aus Hrabans Lebenszeit im Allgemeinen, welche in die Jahre 776 bis 856 fällt, können wir Nichts schliessen, aber wir können fast ganz genau bestimmen, wann Hrabans erwähnter Commentar entstanden ist. Hraban nennt sich nämlich in der Widmung an Erzbischof Haistulf von Mainz „*indignus presbyter*“: Domino beatissimo ac merito venerabili et in conspectu Domini sincera charitate charissimo Patri Haistulpho Archiepiscopo, Hrabanus *indignus presbyter* aeternae pacis in Christo optat salutem. Hraban aber wurde von Haistulf, der seinerseits erst im Jahre 814 Erzbischof wurde, nach einer ebenso sicheren Ueberlieferung in demselben Jahre 814 zum Priester geweiht.*) Da wir nun ferner wissen, dass Hraban im Jahre 822 Abt von Fulda wurde**), so kann sein Commentar zum Matthäusevangelium, seine früheste exegetische Schrift, nicht vor 814 und nicht nach 822 entstanden sein. Allein wir können noch weiter gehen. In der Praefatio selbst, deren Ueberschrift, die Widmung enthaltend, wir oben mitgetheilt haben, steht: Horum (sc. Patrum) ergo lectioni intentus *quantum mihi prae innumeris monasticae servitutis retinaculis licuit, et pro nutrimento parvulorum,* quod non parvam nobis ingerit molestiam et lectionis facit injuriam: ipse mihi Di-

*) Kunstmann, Hrabanus Magnentius Maurus, Mainz 1841 S. 50 Anm. 2: Hrabanus ordinatur ad presbyterum X. Kal. Jan. ab Heistolpho archiepiscopo Magontiacensi Annal. Lambecc. ad ann. 814.

**) ibid. S. 61 Anm. 1.: „Unter den Traditionen bei Schannat ist die letzte mit Datum versehene, in welcher Eigil als Abt vorkömmt, vom VI. Non. Aug. 822, die erste, welche Hraban als Abt anführt, vom V. Cal. Nov. desselben Jahres datirt.

ctator simul et Notarius et Librarius existens, in schedulis ea mandare curavi, quae ab eis exposita sunt etc. Hraban schrieb das Werk also während seiner *Lehrthätigkeit.* Allerdings hatte Hraban sogleich, als er nach Fulda in den ersten Jahren des 9. Jahrhunderts kam, den Unterricht übernommen, aber damals war er ja noch nicht Priester. Dazu kommt, dass im Jahre 807 einer Seuche wegen, vor welcher die Schüler flohen, die Schule ganz aufhörte. In der Folgezeit aber lag alles geistige Leben völlig darnieder, da der gewaltthätige Abt Ratgar die Mönche fortwährend bei den von ihm unternommenen Bauten anstrengte und absichtlich vom Studium abhielt. Dem Hraban nahm er gar seine Bücher weg, und es ist uns dessen Gedicht erhalten, in welchem er um die Rückgabe derselben bittet (vergl. Kunstmann, Rhab. Magn. Maur. S. 44 ff.). Diese traurigen Verhältnisse aber dauerten fort bis zum Jahr 817, in welchem Ratgar seines Amts entsetzt wurde, also noch drei Jahre nach Hrabans Priesterweihe (Kunstmann S. 51). König Ludwig schickte dem Kloster zunächst zwei Mönche, Altfrid und Aaron, welche zwei Jahre lang an der Spitze des Klosters standen; auch führten dieselben, was uns besonders wichtig ist, das Magisterium der Schule. Erst als im Jahre 819 der unter Ratgar aus dem Kloster vertriebene Mönch Eigil von den Mönchen zum Abte gewählt und als solcher vom Könige bestätigt worden war, erhielt Hraban seine frühere Würde als Magister zurück. Aber auch da kann er nicht sogleich den Matthäuscommentar geschrieben und vollendet haben, denn im Jahre 819 verfasste er ein Werk, Libri de institutione clericorum betitelt, um ein dringendes Bedürfniss zu befriedigen. Im folgenden Jahre (820) schrieb er ein zweites Werk, De computo, so dass der Commentar zum Matthäus nicht früher, als am Ende des Jahres 821 oder Anfang des Jahres 822 vollendet sein kann.

Nehmen wir demgemäss an, dass über Abschrift und Verbreitung des Werkes zwei weitere Jahre vergingen, und dass der Dichter zur Vollendung seiner Dichtung doch mindestens ein Jahr brauchte, *so könnte der Heliand,* vorausgesetzt, dass sich alle Vorbedingungen Schlag auf Schlag erfüllten, *nicht vor der Mitte des dritten Decenniums des neunten Jahrhunderts entstanden sein.* Dies ist also der früheste Termin. Der späteste Termin würde das Jahr 840, das Todesjahr Ludwigs des Frommen sein. Da indessen die Praefatio gleichfalls bei Lebzeiten Ludwigs des Frommen geschrieben zu sein scheint, und zwischen der Abfassung dieser und der des Heliand (wie auch Middendorf S. 47 annimmt) eine gewisse Zeit verstrichen sein muss, *so wird die Vollendung des Heliand in eins der zehn Jahre von 825—835 fallen.* Ich weiss sehr wohl, dass Middendorf behauptet, die Praefatio müsse noch vor dem Jahre 830 geschrieben sein. „Denn mit dem Jahre 830", sagt er S. 46, „in welchem Ludwig der Fromme zum ersten Male von seinen Söhnen gefangen genommen wurde, trat die Zerrüttung aller Verhältnisse im fränkischen Reiche so stark hervor, dass sie

selbst den Ohren und Augen eines Mönches, wie wir uns wohl den Verfasser der Praefatio zu denken haben, nicht verborgen bleiben konnte, und so konnte dieser unmöglich noch in den dreissiger Jahren des 9. Jahrhunderts mit einer solchen ruhigen Unbefangenheit ein so glänzendes Gemälde von Ludwigs Regierung entwerfen, wie wir es in der Praefatio vor uns haben.“ Middendorf trat mit diesem Satze namentlich gegen *Vilmar* auf, der allerdings ohne Begründung in seiner Literaturgeschichte behauptet, dass der Heliand in den dreissiger Jahren des 9. Jahrhunderts entstanden sei. Ich wage diese Annahme weder anzunehmen noch zu verwerfen, sondern halte nur an den Grenzen 825 und 835 fest, wobei es natürlich auf ein Jahr ab oder zu nicht ankommt. Etwas Sichereres können wir nicht erfahren. Was aber Middendorf's Argumentation betrifft, so mache ich nur die Bemerkung, dass der Verfasser der Praefatio auch nicht ein Wort über politische Verhältnisse verliert; und ex silentio kühne Schlüsse zu machen, halte ich für ganz unmethodisch. Ludwigs hohe Verdienste um die Kirche blieben immer dieselben und konnten stets rühmend hervorgehoben werden, wenn auch die letzten zehn Jahre innere Kämpfe, aber doch mit Unterbrechungen, das Reich schwächten.

Schon der Umstand, dass der altsächsische Text sich meistentheils so *genau* an die Worte der Commentare anschliesst, macht es höchst unwahrscheinlich, dass der Dichter seine Weisheit erst aus *Anderer* Munde habe. Man denke nur an die mystische Erklärung der Blinden von Jericho. Hier ist ja fast Satz für Satz wiedergegeben, und wie unwahrscheinlich ist es dass ein Mönch ihm erst den ganzen Abschnitt in seine Muttersprache übersetzt habe, und zwar schriftlich, denn wie hätte sich der Dichter, wenn er ein solcher Fremdling in diesen Gebieten war, Alles bis in das Einzelne merken können. Ferner ist die verhältnissmässig geringe Zahl der Erklärungen in Betracht zu ziehen. Ich für meinen Theil bewundere aufrichtig den feinen Takt, mit welchem der Dichter seine Auswahl getroffen hat. Sollen wir etwa annehmen, dass der Dichter eine Art Ahnungsvermögen besessen habe, so dass er wusste, wo in den Kirchenvätern Etwas stände, was ihm zur Aufnahme in seine Dichtung geeignet scheinen würde und nun darnach fragte? Ich verweise auf die wundervolle Ausführung von *Petri* Reue, wo doch der Bibeltext einem Unbefangenen auch nicht den geringsten Anlass zu einer Frage nach Belehrung geben konnte. Oder sollte ein Mönch dem Dichter diese Auswahl von Erklärungen verabfolgt haben? Man kann über solche Gedanken viel reden, aber es ist unnütz. Denn wer solche Gedanken aufstellen will, hat zuerst die Pflicht, die zunächst liegende Annahme, dass der Dichter allein und selbstständig gearbeitet hat, mit stichhaltigen Gründen zurückzuweisen. Wir haben bei unserer Untersuchung über das Verhältniss des Heliand zu Tatian's Evangelienharmonie nur eine Bestätigung dafür gefunden, dass der Dichter fremde Hülfe nicht gebrauchte, und haben auch hier nicht den geringsten

Grund, von der entsprechenden Annahme in Bezug auf die Commentare abzugehen.*) Derjenige, welcher am entschiedensten, aber auch am kürzesten ohne irgend welche tiefere Begründung die entgegengesetzte Meinung ausgesprochen hat, war Köne. Derselbe stellt nämlich S. 368 seiner Ausgabe folgende drei Sätze auf, allerdings jeden mit einem Fragezeichen versehen:

1) Der Sänger des Heliand hat sich das Leben Jesu mündlich erzählen lassen?

2) Der Sänger verstand kein Griechisch und Latein, um die Bibel selbst lesen zu können?

3) Der Sänger, ein Sachsenbarde, ist ein junger Christ, kurz vorher bekehrt?

Alle drei Sätze aber folgert er einzig und allein aus der Formel sô gifragn ik, die allerdings mit Variationen sehr oft wiederkehrt. Diese Formel kann *Köne* sich nicht anders erklären, als dass ein begabter sächsischer „Barde", der eben erst bekehrt worden ist, die Lebensgeschichte und die Lehren Christi, frisch wie er sie erfahren hatte, poetisch verherrlichte. Daran denkt *Köne* freilich nicht, dass sô gifragn ik eine alte epische Formel ist, mit welcher z. B. das *Weszobrunner Gebet* beginnt: Dat gafregin ih mit firahim u. s. w. Ferner bedenkt *Köne* nicht, dass der Dichter im Eingange seine Quellen angibt, nämlich die vier Evangelisten, welche unter Gottes Beistand die Geschichte Christi niederschrieben. Nun sagt der Dichter freilich nicht, wie *Otfrid*: Thio buah duent unsih wisi (I 3, 15) oder selbo maht thu iz lesan thar (II 3, 4), aber das wäre auch über die Massen unpassend gewesen. Denn der Dichter des Heliand würde ganz aus der Rolle gefallen sein, er, der in der Weise seiner Väter, die ihren Liederschatz sicher nicht aus Büchern lernten, den Sachsen seine Dichtung in das Herz und in den Mund singen wollte; sagt er doch auch von den Evangelisten, dass diese das Evangelium nicht bloss sollten fingron skrîban, sondern auch settian endi singan endi seggean ford (V. 33). Dieses sô oder thô gifragn ik müssen wir nothwendig als eine Aeusserung jenes Strebens betrachten, das Christenthum in Inhalt und Form deutsch zu gestalten. *Otfrid* dagegen hatte ja die ausgesprochene Absicht, mit der heidnischen Vergangenheit zu brechen, daher er auch immer und immer wieder die heiligen Bücher erwähnt mit dem Bemerken, dass man dort Alles so *lesen* könne, wie er es in seinen Versen vortrage. Andere, so Schmeller, auch Vilmar, haben noch mehr aus derselben Formel herausgelesen. Sie sind nämlich auf den Gedanken gekommen, dass die Dichtung gar nicht die That eines *einzigen* Geistes sei, sondern dass sie aus einer förmlichen Dichterschule hervorgegangen sei. Natürlich verliert diese Hypo-

*) Natürlich kann es mir nicht beikommen, zu leugnen, dass der Dichter öfters bei Erfahrenen um Rath gefragt, und sich schwere Stellen von solchen habe erklären lassen.

these nach unserer obigen Auseinandersetzung allen Boden, auch ist sie von Middendorf Seite 31 schon vollständig zurückgewiesen worden.

Wir sehen also, dass nicht der geringste Grund vorliegt, von der zunächst liegenden Annahme, dass das Werk von *einem* Dichter, welcher selbstständig sich seinen Stoff sammelte, ordnete und gestaltete, muthwillig abzugehen; zumal, da die Praefatio dieselbe nur bestätigt.

Eine aussergewöhnliche Erscheinung muss der Dichter allerdings gewesen sein, denn sein Werk verräth mönchische Bildung und doch eine innige Vertrautheit mit den Gesängen seines Volkes. Aber ist diese Erscheinung wirklich so unbegreiflich? Wir können uns ein doppeltes Bild entwerfen. Entweder war der Dichter ein Mönch, der aber doch soviel Anhänglichkeit an sein Volk hatte, dass er die Ueberlieferungen desselben auch unter der Mönchskutte treu im Herzen bewahrte; und dies bewirkte eben seine *dichterische* Natur. Oder er war ein edler Sachse, der in seiner Jugend die Scholae exteriores irgend welches Klosters besuchte, ohne jemals in das Kloster selbst einzutreten. Hier im Kloster lernte er Latein, wurde er in die christlichen Anschauungen eingeführt. Als er nun den Auftrag erhielt, die evangelische Geschichte zu besingen, so war es ihm wohl möglich, Dank seiner Jugendbildung, den Befehl gerade in dieser Weise auszuführen, wie wir es im Heliand geschehen sehen. Ich gestehe, dass ich mich zu der letzteren Annahme hinneige, doch weiss ich wohl, dass sie nur Conjectur ist. Allein man bedenke die Verhältnisse. Es musste der Dichter nothwendig ein Mann sein, der grata persona sowohl bei den Franken, als auch bei den Sachsen war. Bei den Franken insofern, als er sich nicht bloss mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen zum Christenthum bekannte;*) bei den Sachsen insofern, als er trotzdem ein Mann aus ihrer Mitte war, den sie als den ihrigen betrachten konnten seiner Gesinnung nach, und auf den sie als auf den Sänger ihrer Lieder mit Stolz blickten. Man wird zugestehen müssen, dass es viel leichter war, dass sich diese beiden Bedingungen in einem Laien, als in einem Mönche erfüllten. Dazu kommt, dass die Praefatio nichts von dem Mönchsstande verlauten lässt, und wir dürften doch gerade diese Notiz, wenn sie auf Wahrheit beruhte, zuerst erwarten.

*) Schon Seite 87 ist die einzige Stelle hervorgehoben worden, welche die freundlichen Beziehungen des Dichters zur Geistlichkeit erkennen lässt. Nicht ohne Bedeutung ist auch das Stück 3216—3224, welches den Leuten die Pflichten gegen die weltliche Obrigkeit dringend an das Herz legt. Das Verhältniss der Juden zum römischen Kaiser musste den Sachsen wie ihr eigenes zum fränkischen Könige erscheinen.

Zusammenfassung der Resultate.

Im Laufe unserer Untersuchung haben sich folgende Resultate ergeben:

Die bekannte Praefatio ist allerdings auf den Heliand zu beziehen, aber wir dürfen sie nicht als ein Werk von authentischem Werthe betrachten. Ihr Verfasser, offenbar nicht dem Stamme der Sachsen angehörig, zeichnete in ihr auf, was ihm in mündlicher Ueberlieferung über das ihm nur halb verständliche Gedicht zu Ohren kam, sei es dass er seine Aufzeichnung einer Handschrift des letzteren wirklich vorausstellte, sei es dass er sie in einem Miscellancodex aufbewahrte. Da ein Nicht-Sachse schwerlich das ganze Gedicht wird durchgelesen haben, so erklärt sich leicht die irrige Inhaltsangabe. Dieselbe findet sich in derselben Gestalt in den Versus de poeta, auf welche wir, da sie einen ganz sagenhaften Charakter tragen, gar kein Gewicht legen dürfen. Die in den letzten Zeilen derselben enthaltene Inhaltsangabe ist augenscheinlich nur eine lateinische kurze Paraphrase der Einleitung der Dichtung selbst.

Wir fanden keinen Grund, die Nachricht der Praefatio abzuweisen, dass die Dichtung zur Zeit Ludwigs des Frommen und auf seine Anregung entstanden, ebensowenig, dass der Dichter ein Laie und zwar ein bedeutender sächsischer Sänger gewesen sei. Doch muss derselbe andererseits soweit eine mönchische Bildung genossen haben, dass er Lateinisch verstand. Denn nicht nur, dass er sich im Ganzen, oft auch im Einzelnen an die sogenannte Evangelienharmonie des Tatian hielt, hat er auch bei seinem Werke nicht selten die Commentare der Kirchenväter benutzt. Eine genaue Prüfung ergab, dass dem Dichter der Commentar des Hraban zum Evangelium Matthäi, der des Beda zum Evangelium Lucä, der des Alcuin zum Evangelium Johannis vorlagen. Namentlich war die Benutzung des ersteren von weiter gehender Bedeutung. Denn, wie wir bewiesen, konnte Hraban seinen Commentar nicht vor dem Jahre 821 vollendet haben. Genauer konnten wir daher die Abfassungszeit des Heliand in eins der zehn Jahre von 825—835 versetzen.

ANHANG.

I.

Zusammenstellung der Verse des Heliand mit denen der lateinischen Evangelienharmonie.

Die linke Seite gehört dem Heliand an, die rechte der Evangelienharmonie des Tatian. Stimmen beide in der Hauptsache überein, so sind die beiderseitigen entsprechenden Stellen zu einer Columne in der Mitte vereinigt, in welcher dann einmaliges Schreiben der Bibelstelle genügte. Bibelverse, die wohl auf beiden Seiten vorkommen, aber in anderer Ordnung und an andern Stellen, sind durch Sternchen (*) bezeichnet; gewöhnlich braucht man nur wenige Zeilen weit zu suchen, um in solchen Fällen auf beiden Seiten dieselbe Bibelstelle zu finden. Die Capitel des Tatian, aus welchen ganze Sinnesabschnitte weggelassen sind, haben ein Kreuz (†) vor sich (vergl. S. 26 ff.). Desgleichen die Bibelverse, welche im Heliand verwendet sind, ohne dass sie sich bei Tatian finden. Die Benutzung der Commentatoren ist nur dann angegeben, wenn ihre Erklärungen in selbstständigen Stücken wiedergegeben sind. Dagegen sind die Namen der Commentatoren an den Stellen weggeblieben, an welchen sich die Benutzung derselben nur in der Wiedergabe der Bibelverse erkennen lässt. Die den Bibelstellen zuweilen beigefügten kleinen Buchstaben bezeichnen Bruchstücke derselben: a = Anfang, b = Ende; oder a = Anfang, b = Mitte, c = Ende.

Heliand:	Tatian:	
1—37	Luc. I 1. 2.	*Prolog*
	〃 〃 3. 4	
38—42	Joh. I 1—3	*Cap.* I
	〃 I 4—5	
42—72 s. S. 47.		
73—76	Luc. I 5	*Cap.* II. Praedictio nativitatis Johannis.
76—79	〃 I 6	
79—87	〃 I 7	
87—89	〃 I 8	
90—96	〃 I 9	
90—611 Ergänzung.		

Heliand:		Tatian:
	101—106	Luc. I 10
	106—114	" " 12. 11
114—119	Luc. I 13a (—deprecatio tua)	
119—123	" " 19	
123—125	" " 13b (et uxor pariet tibi f.)	
126—128	" " 15b (—non bibet)	
129—130	" " 17a	
131—132	" " 15a (—coram Deo)	
133—135	" " 13c (et vocabis nomen etc.)	
135—138	" " 17a (—et virtute Eliae)	Luc. I 13—25
138—158	" " 18	
159—163		
164—170	" " 20	
170—174		
174—180	" " 21	
180—190	" " 22	
190—192	" " 23	
192—197	" " 24	
	197—201	Luc. I 57 *Cap.* IV Nativitas Johannis
	201—207	" " 58
208—214		" " 59[1]
	214—220	" " 60
	220—224	" " 61
	225—231	" " 62
	231—238	" " 63
	238—242	" " 64
		" " 65—80
243—249	Einleitung	
	249—251	Luc. I 26 † *Cap.* III Annunciatio Mariae conceptio Christi
	251—256	" " 27
	256—262	" " 28
		" " 29
	262—264	" " 30
	264—267	" " 31
	267—269	" " 32. 33
	269—273	" " 34
	273—281	" " 35
		" " 36. 37
	281—288	" " 38
288—295	Abschluss	
		Luc. I 39—56 Visitatio Mariae
	295—304	Matth. I 18. 19 † *Cap.* V Apparitio angeli Josepho facta. Nativitas Christi
304—312	Ausführung.	
	312—325	" I 20
	326—329	" " 21
		" " 22. 23
	329—334	" " 24
	334—338	" " 25
	339—349	" II 1
		" " 2
	349—350	" " 3
350—356	Ausführung	
	356—367	" " 4. 5
	367—370	" " 6

[1] Die Circumcisio des Johannis (Luc. I 59) ist ausgelassen, ebenso die Christi.

Heliand:		Tatian:
370—378 Ausführung		
	378—386	II 7
	386—390	" " 8 *Cap.* VI Nativitas Christi pastoribus annunciata
	390—395	" " 9
	395—399	" " 10
	399—404	" " 11
	405—409	" " 12
	409—415	" " 13
	415—422	" " 14
	422—426	" " 15. 16
427—431 Luc. II 17		
431—435 " " 20		Luc. II 17—20
435—437 " " 19		
438—440 Ausschmückung		
	440—449	Luc. II 21 *Cap.* VII Namengebung Christi.[1]) Simeon. Anna.
	449—453	" " 22a
	453—457	" " 23
	458—463	" " 22b
		" " 24
	463—468	" " 25
	469—473	" " 26
	473—475	" " 27
	475—478	" " 28
478—480 Ergänzung.		
	480—484	" " 29
	484—487	" " 30
		" " 31
	487—492	" " 32
		" " 33
	492—499	" " 34
	499—502	" " 35
502—503 Abschluss		
	503—510	" " 36
	510—516	" " 37
	516—526	" " 38 (frei behandelt)
527—528 Ergänzung		
	528—535	" " 39
535—541 Uebergang		
541—605 Die Magier, ganz frei behandelt.		*Cap.* VII Stella et adventus Magorum Matth. II 1. 2
566—605 Hraban, vgl. S. 48 f.		
	606—611	Matth. II 3
	611—619	" " 4
	619—624	" " 5
	625—629	" " 6
	630—636	" " 7
636—637 Ergänzung		
	637—644	" " 8
644—648 Ergänzung		
	648—665	" " 9
	665—668	" " 10
	668—675	" " 11
675—677 Ergänzung		
677—699 frei nach Matth. II 12		" " 12

[1]) Die Circumcisio ist ausgelassen, wie schon früher erwähnt.

Heliand:		Tatian:
	699—710	Matth. II 13 *Cap.* IX Fuga Chr. in Ae-
	710—715	" " 14 [gyptum
		" " 15
715—754 ganz frei und poetisch ausgeschmückt nach Matth. II 16		Matth. II 16—18 *Cap.* X Infanticidium Herodis.
754—767 historische Schilderung. Tod des Herodes (Matth. II 19). Dessen Nachfolger Archelaus (ibid. 22)		
	767—770	Matth. II 19 *Cap.* XI Rückkehr aus Ae-
	770—775	" " 20 [gypten.
	775—779	" " 21
	780—781	" " 22b
	783	" " 23
	783—786	Luc. II 40 *Cap.* XII der zwölfjährige Christus im Tempel.
		" " 41
	786—790	" " 42
790—794 Ausführung		
	794—799	" " 43
	799—802	" " 44
	803—807	" " 45
	807—816	" " 46
	816—818	" " 47
	818—824	" " 48
	824—828	" " 49
	828—830	" " 50
	830—839	" " 51
840—858 Gedanken des Dichters.		
859—863 Luc. I 80 (aus Tat. Cap. IV)		*Cap.* XIII Johannis des Täufers Thätigkeit.
863—865 Luc. III 2		Luc. III 1. 2
866—872 Ausführung		
873—875 Luc. III 3		
876—882 Matth. III 2		
882—883 Matth. III 11a*[1])		
883—886 Hraban, s. S. 49		Luc. III 3. Matth. III 2. 3. Luc. III 5. 6.
886—888 Joh. I 26*		Joh. I 7—18. Matth. III 4—10. Luc. III
889—895 Matth. III 11c*		10—14
895—897 Matth. III 4b		
897—903 frei nach Matth. III 10		
	903—907	Luc. III 15
	907—913	Joh. I 19
	914—917	" " 20
	917—924	" " 21
	924—927	" " 22
927—929 Joh. I 25		
929—935 Joh. I 23		
935—941 Matth. III 11b		
941—943 Gedanken des Dichters		Joh. I 23—25. Matth. III 11*. Joh. I 26*.
943—950 wie 897—903		Matth. III 11c*. 12. Luc. III 18. Joh. I 28
950—951 Joh. I 28		
952—959 vielleicht frei nach Luc. III 12. 14		

[1]) Matth. III 11a Ego baptizo vos in aqua in poenitentiam b) [qui post me venturus est, fortior me est,] cujus non sum dignus calceamenta portare, c) ipse vos baptizabit in spiritu sancto et in igne.

Heliand:		Tatian:
	959—961	Matth. III 13 *Cap.* XIV Christi Taufe
	962—967	Luc. III 23
	967—973	Matth. III 14
	973—977	" " 15
	977—982	Luc. " 21
	982—986	Matth. " 16a
	987	Luc. " 22b[1])
	987—989	Matth. " 16b
	989—990	" " 17a
	990—993	Marc. I 11
	994 997	Joh. I 32
	997—1001	" " 33
	1001—1007	" " 34
1007—1019 allgemeine Gedanken		
1020—1024 Abschluss		
	1024—1032	Matth. IV 1 *Cap.* Christus in der Wüste
1032—1052 Hraban s. S. 49 f.		[vom Teufel versucht
	1052—1061	Matth. IV 2
	1061—1067	" " 3
	1067—1074	" " 4
	1075—1083	" " 5
	1083—1091	" " 6
	1091—1094	" " 7
	1095—1100	" " 8
	1100—1105	" " 9
	1106—1113	" " 10
1113—1120 Matth. IV 11		Luc. IV 13a. Matth. IV 11a. Luc. IV 13c. Marc. I 13b. Matth. IV 11b[2])
1121—1129 Uebergang, frei nach Joh. I 35		†*Cap.* XVI Christus a Johanne digito monstratus.
1129—1134 Joh. I 36		†*Cap.* XVII
1134—1136 Luc. IV 14		†*Cap.* XVIII Christus lehrt in Galilaea
1136—1137 " " 16a[3])		Matth. IV 17a
	1137—1138	Marc. I 15
	1139—1143	Matth. IV 17b
	1144—1146	fehlt
†1146—1148 Abschluss, nach Luc. IV 22?		
1148—1150 Einleitung		
	1150—1156	Matth. IV 18 †*Cap.* XIX Vocatio Petri, Andreae et filiorum Zebedaei.
	1156—1163	" " 19
	1163—1169	" " 20
1169—1172 Nutzanwendung.		
	1172—1182	" " 21
	1182—1189	" " 22
	1189—1197	Matth. IX 9 † *Cap.* XX Vocatio Matth.
	1197—1202	Luc. V 28
	1202—1211	Matth. IV 23 *Cap.* XXII Peragratio Chr. per totam Galil. Numerus discipulorum. Concio Chr. in monte de beatitudinibus.

[1]) Luc. III 22b: corporali specie (an gelîknisse). Matth. III 16b: sicut columbam et venientem super etc. — Matth. III 17a: Et ecce vox dicebat de coelis. — [2]) Luc. IV 13a: Et consummata omni tentatione. Matth. IV 11a: tunc reliquit eum diabolus. Luc. IV 13c: usque ad tempus. Marc. I 13b eratque cum feris bestiis. Matth. IV 11b accedebant tunc angeli Dei et ministrabant ei. — [3]) Luc. IV 16a: tunc venit Nazareth, ubi erat nutritus. Matth. IV 17a: Exinde coepit Christus praedicare et dicere.

Heliand:		Tatian:
	1211—1217	Matth. IV 24
	1217—1220	= = 25
1221—1243 Hraban, s. S. 51 f.		
	1244—1250	= V 1a
	1250—1254	Marc. III 13b. 14a
		Luc. VI 13c (quos Apostolos nominavit)
1255—1261 Luc. VI 14ab		= = 14a. Marc. III 17
		= = 14c*
	1261—1269	= = 15
1270—1272 Luc. VI 14c*		
	1279—1281	Matth. V 1b
1281—1293 Schilderung der Situation.		Luc. VI 20 (et elevatis oculis in eos)
1294—1299 Einleitung		Matth. V 2
	Bergpredigt.	
	1300—1304	Matth. V 3
	1304—1306	= = 4
	1306—1308	= = 5
	1308—1312	= = 6
	1312—1314	= = 7
	1314—1316	= = 8
	1316—1320	= = 9
	1320—1325	= = 10
1325—1335 Abschluss, vgl. S. 53.		
1336—1342 Matth. V 11[1])		= = 11a. Luc. VI 22b (homines et
		Luc. VI 22c [oderint vos)
	1342—1347	= = 23a
		= = 23b (Sic persecuti sunt proph.)
1347—1359 frei nach Luc. VI 24—26		*Cap.* XXIII De maledictionibus
1359—1380 frei nach Luc. VI 27 Matth. V 13 und nach Hraban, vgl. S. 53		*Cap.* XXIV Apostoli sal terrae.
1381—1388 1. Ruhepunkt, vgl. 1281		
	1389—1399	Matth. V 14 *Cap.* XXV Das Licht der Welt. Erfüllung des Gesetzes
		Matth. V 15a (—sub modio)*
		Luc. VIII 16, XI 33 (neque sub lecto, neque in abscondito loco neque sub vase)
		Matth. V 15b (sed super candelabrum etc.)*
	1399 - 1404	Matth. V 16
1405—1409 Matth. V 15*		
1409—1413 Matth. V 16 (zum 2. Male)		
1414—1419 Uebergang		
	1420—1424	Matth. V 17a
		= = 17b* (non veni solvere sed
	1424—1428	= = 18 [adimplere)
1428—1432 Matth. V 17b*		
		Matth. V 19. 20*
	1432—1436	Matth. V 21 Cap. XXVI das 5. Gebot.
	1436—1446	= = 22
	1446—1453	Matth. V 43 †*Cap.* XXXII Feindesliebe
	1453—1460	= = 44
	1460—1463	= = 45

[1]) Dass Matth. V 11 ganz benutzt ist, beweist die Bemerkung thurh iuwan hêrron (v. 1342), die sich bei Tatian nicht findet, weil dieser nur hat: Beati estis, cum maledixerint vobis (Luc. VI 22b homines, et oderint vos,) et persecuti vos fuerint etc.

Heliand:		Tatian:
	1463—1468	Matth. V 23 *Cap.* XXVII Reconciliationis necessitas.
	1469—1472	" " 24
		" " 25. 26
1473—1475 Matth. V 20*		
	1475—1478	Matth. V 27 *Cap.* XXVIII das 6. Gebot
	1478—1483	" " 28
	1484—1491	" " 29. 30
1492—1503 Hraban, s. S. 54		
	1503—1507	Matth. V 33 *Cap.* XXX De juramento
	1507 - 1510	" " 34
	1511—1512	" " 35a
		" " 35b (neque per Hierosolymam etc.)
	1512—1515	" " 36
	1515—1528	" " 37
	1528—1533	Matth. V 38 †*Cap.* XXXI De vindicta prohibita.
	1533—1536	" " 39
		" " 40—42. Luc. VI 30
	1537—1539	Luc. VI 31
1539—1540 Luc. VI 36?		Cap. XXXII
1541—1542 Matth. V 42?		Cap. XXXI
1542—1546 Luc. VI 35?		Cap. XXXII
1547—1556 Luc. VI 34		" "
	1557—1562	Matth. VI 1 *Cap.* XXXIII das Almosen
	1563—1565	" " 2
		" " 3
	1565—1566	" " 4b (et pater tuus reddet tibi)
	1567—1574	Matth. VI 5 *Cap.* XXXIV das Beten
	1575—1582	" " 6
1582—1588 wie 1381—1388, 2. Ruhepunkt		
	1588—1597	Luc. XI 1 (das Vaterunser).
	1597—1601	" " 2
	1602—1604	Matth. VI 9
	1605—1608	" " 10
	1609—1610	" " 11
	1610—1611	" " 12
	1612—1614	" " 13
1615—1617 Abschluss		
	1618—1622	" " 14
	1622—1630	" " 15
	1630—1634	Matth. VI 16
		" " 17
	1634—1639	" " 18
		Luc. XII 32. 33
	1639—1648	Matth. VI 19 †*Cap.* XXXVI De veris thesauris
	1648—1654	" " 20
	1655—1657	" " 21
	1657—1663	Matth. VI 24 *Cap.* XXXVII De mammona
	1664—1669	Matth. VI 25 *Cap.* XXXVIII Pergitur

Heliand:		Tatian:	
	1669—1673	Matth. VI 26	
		" " 27. Luc. XII 26	
	1673—1676	" " 28	
	1676—1683	" " 29	
	1683—1686	" " 30	
	1686—1687	" " 31	
		" " 32a	(haec enim omnia *gentes*
	1687—1688	" " 32b	[inquirunt)
	1689—1692	" " 33	
		" " 34	
	1693—1695	Matth. VII 1 *Cap.* XXXIX	
	1695—1697	" " 2a	(in quo enim judicio judi-
			caveritis, judicabimini)
		Luc. VI 37. 38	
	1697—1703	Matth. VII 2b	
	1703—1709	" " 3. 4	
	1709—1713	" " 5	
1713—1722 Hraban, s. S. 55			
	1722—1726	" " 6	
1726—1736 Erläuterung			
	1736—1740	Matth. VII 15 *Cap.* XLI	De vitandis
	1741—1746	" " 16	[falsis prophetis.
		" " 17*	
	1746—1750	" " 18	
1750—1752 Matth. VII 17*			
	1752—1765	Luc. VI 45	
1765—1772 Hraban, s. S. 56			
	1773—1788	Matth. VII 13†*Cap.*XL	(De porta angusta)
	1788—1792	" " 14	
	1792—1803	Luc. XI 9. 10	(aber vor den vorigen Versen)
	1803—1811	Matth. VII 24 *Cap.* XLIII	Epilogus
	1811—1816	" " 25	
	1817—1820	" " 26	
	1821—1827	" " 27	
	1827—1829	" " 28	
	1829—1838	" " 29	
	1838—1856	Matth. X 1	
	1853—1856	" " 9	
	1856—1874	" " 10[1]	
	1874—1889	" " 16	Aus *Cap.* XLIV Christus discipulos ad praedicandum emittit.
	1889—1893	" " 17	
	1893—1897	" " 18	
	1897—1901	" " 19. Luc. XII 11	
	1901—1903	" " 20	
	1903—1911	Matth. X 28	
	1911—1914	Matth. X 39[2]	
1915—1926 Matth. VII 21[3]		*Cap.* XLII	
1927—1928 Uebergang			

[1]) Vgl. auch Hraban, s. S. 57. — [2]) id. s. S. 58. — [3]) id. s. S. 58.

Heliand:		Tatian:	
	1929—1936	Matth. X 11	Aus *Cap.* XLIV
		Luc. X 7b (edentes et bibentes)	
		" " 8c (quae apponuntur vobis)	
	1936—1938	" " 9 [1])	
	1938—1939	Matth. X 12	
		" " 13	
	1940—1946	" " 14	
	1946—1949	Marc. VI 11	
	1950—1956	Matth. X 15	
	1957—1961	Matth. X 40	
		" " 41	
	1961—1970	" " 42	
	1971—1972	Matth. X 33a (bis coram hominibus)	
		Marc. VIII 38	
	1972—1973	Matth. X 33b	
	1973—1974	Luc. XII 8c (et angelis ejus)	
	1974—1978	Matth. X 32	
	1978—1980	Luc. XII 8c (et coram angelis ejus)	
1980—1983 Abschluss			
1984—1993 *Schluss der Bergpredigt*			
	1994—1999	Joh. II 1 *Cap.* XLV Hochzeit zu Kana.	
	1999—2002	" " 2	
2002—2012 Ausführung			
	2012—2023	" " 3	
	2023—2028	" " 4	
2028—2031 Alcuin, s. S. 59			
	2032—2036	" " 5	
	2036—2037	" " 6	
	2037—2041	" " 7	
2041—2043 Ausführung			
	2043—2048	" " 8	
	2048—2050	" " 9	
	2050—2066	" " 10	
2066—2071 Ausführung			
	2071—2076	" " 11	
2076—2087 Abschluss			
	2088—2090	Matth. VIII 5 *Cap.* XLVII Der Hauptmann	
2090—2093 Ausschmückung			[von Kapernaum
	2093—2099	" " 6	
	2099—2102	" " 7	
	2102—2111	" " 8	
	2112—2124	" " 9	
	2124—2129	" " 10	
	2129—2138	" " 11	
	2138—2149	" " 12	
	2149—2154	" " 13	
	2154—2161	Luc. VII 10	
2161—2167 Abschluss			
2167—2175 Allgemeine Schilderung von Chr. Thätigkeit			
	2175—2179	Luc. VII 11 *Cap.* XLIX der Jüngling von	
	2179—2192	" " 12	[Nain

[1]) Bei Tatian steht nur die Hälfte von Luc. X 9: et curate infirmos, qui in illa sunt, aber im Heliand ist sicher der ganze Vers enthalten.

Heliand:		Tatian:
	2192—2195	Luc. VII 13
2195—2198 Ausführung		
	2198—2202	〃 〃 14
	2202—2206	〃 〃 15
2206—2212 Ausführung		
	2212—2220	〃 〃 16
	2220—2221	〃 〃 17
	2221—2227	Matth. VIII 16 *Cap.* L Heilung von Kranken
		〃 〃 17. 18*
2227—2231 Abschluss		
2232—2236 Matth. VIII 18*		
	2236—2238	〃 〃 23
2238—2241 Ausschmückung		
	2241—2244	〃 〃 24
	2244—2250	〃 〃 25
	2250—2260	〃 〃 26. Marc. IV 39
	2260—2264	〃 〃 27
2264—2268 Abschluss		
2268—2283 frei nach Matth. VIII 28 ff.		†*Cap.* LIII Daemoniacorum liberatio.
2284—2290 Allgemeine Schilderung von Chr. Thätigkeit. Unglauben der Juden		
	2290—2296	Matth. IX 1
	2296—2302	Luc. V 18a (—qui erat paralyticus)
		〃 〃 18b (et ponere ante Jesum)*
	2302—2305	〃 〃 19a (—prae turba)
		〃 〃 19b*
2305—2307 Ergänzung		
2307—2311 Luc. V 18b*		
2311—2315 Luc. V 19b*		
	2315—2320	Luc. V 20
	2320—2324	〃 〃 21
		〃 〃 22. 23
	2324—2333	〃 〃 24
	2333—2335	〃 〃 25
	2335—2339	〃 〃 26
		〃 〃 27. Matth. IX 8
2339—2345 Unglauben der Juden		
2345—2360 Schilderung der Thätigkeit Christi		
2360—2365 Verstocktheit der Juden		
2365—2368 Uebergang		
	2368—2385	Matth. XIII 1. 2 †*Cap.* LXX Christus vom Schiffe aus predigend
	2385—2390	〃 〃 3
2390—2395 Matth. XIII 5		*Cap.* LXXI Gleichniss vom Säemann.
2395—2399 〃 〃 8		
2399—2400 〃 〃 4a (—seous viam)		Matth. XIII 4a. Luc. VIII 5. Matth. XIII 4b 5 8
2400—2401 Luc. VIII 5 (et conculcata sunt)		
2402—2405 Matth. XIII 4b		
2406—2413 〃 〃 7		
		Luc. VIII 8
2414—2431 frei nach Matth. XIII 10		†*Cap.* LXXIV Bitte der Jünger um Erklärung
	2432—2438	Matth. XIII 11
	2438—2440	Marc. IV 34 (Seorsum autem discipulis suis disserebat omnia)

Heliand:		Tatian:
	2440—2442	Matth. XIII 18 *Cap.* LXXV Erklärung des
†2443—2446 Luc. VIII 11		fehlt [Gleichnisses
2447—2462 entsprechend Matth. XIII 20. 21, aber anders gewendet		
2463—2465 Ermahnung an die Jünger.		
2465—2490 frei nach Matth. XIII 23		Matth. XIII 19—23.
2490—2494 Ermahnung an die Jünger		
2494—2514 frei nach Matth. XIII 19		
2514—2517 Ermahnung an die Jünger		
2518—2538 frei nach Matth. XIII 22		
2539—2541 Abschluss und Uebergang		
	2542—2548	Matth. XIII 24 *Cap.* LXXII Gleichniss vom guten Samen und von dem
	2545—2547	" " 25 [Unkraut
	2547—2548	" " 26
	2548—2553	" " 27
	2554—2561	" " 28
	2561—2565	" " 29
	2565—2575	" " 30
	2575—2581	Matth. XIII 36 †*Cap.* LXXVI Erklärung
	2581—2585	" " 37
	2585—2586	" " 38
	2587—2599	" " 39. 40
	2599—2600	" " 41a (—angelos suos)
2600—2602 Ergänzung		
	2602—2605	" " 41b. 42
	2605—2610	" " 43
2610—2621 Nutzanwendung		
	2622—2623	Matth. XIII 31a (—dicens) *Cap.* LXXIII Gleichniss vom Senfkorn
	2624—2625	Luc. XIII 18
		Marc. IV 30
2626—2629 frei nach Matth. XIII 31. 32		Matth. XIII 31b (ohne in agrum suum) / Luc. XIII 9 (in hortum suum) / Matth. XIII 32
	2629—2632	Matth. XIII 47 †*Cap.* LXXVII Vergleich des Himmelreichs mit einem
	2632—2635	" " 48 [Fischnetze
	2635—2638	" " 49
	2639—2640	" " 50
2640—2647 Ausführung		
2648—2653 frei nach Matth. XIII 54		*Cap.* LXXVIII Nachstellung der Juden
	2653—2658	Matth. XIII 55. 56
	2659—2661	Matth. XIII 57a (Et scandalizabantur in eo)
		Luc. IV 23. 24. Matth. XIII 57c (et in
	2661—2664	Matth. XIII 58 [domo sua)
2664—2668 frei nach Luc IV 24 (Matth. [XIII 57)		Marc. VI 5—6. Luc. IV 25—28
2668—2677 Uebergang		
	2677—2691	Luc. IV 29
	2691—2695	" " 30
2695—2699 Matth. XIV 13		Schluss von *Cap.* LXXIX Tod Johannis Täufs

Heliand:		Tatian:
2699—2704 Einleitung		*Cap.* LXXIX Tod Joh. des Täufers
	2704—2711	Marc. VI 17b (propter Herodiadem uxorem Philippi fratris sui, quia duxerat eam)
2711—2718 Marc. VI 18		
	2718—2721	Marc. VI 19a (ohne nec poterat)
†2721—2725 Matth. XIV 3		fehlt
	2726	Marc. VI 19b (nec poterat)
	2726—2728	Matth. XIV 5b (timebat—prophetam eum
		Marc. VI 20 [habebant)
	2729—2737	Marc. VI 21
2737—2743 Schilderung des Gastmals		
2743—2754 Erfindung des Dichters		
		Marc. VI 22*
	2754—2760	" " 23
2761—2767 nach Marc. VI 22b* (et saltasset etc.)		
	2767—2777	" " 24
	2777—2780	" " 25. 26
	2780—2782	" " 27 = Matth. XIV 10a
	2782—2785	Matth. XIV 10b = Marc. VI 28a (Et allatum est—puellae)
	2785	Matth. XIV 11 = Marc. VI 28b (et dedit
†2786—2794 n. Matth. XI 11 = Luc. VII 28		fehlt [matri)
	2794 - 2808	Matth. XIV 12. Marc. VI 29
2808—2811 Ergänzung		
		Luc. IX 7. 8. 9
		Matth. XIV 13a (—in loc. desert. seorsum)
	2811—2815	" " 13b
	2815—2820	" " 14
	2820—2821	Matth. XIV 15a[1]) *Cap.* LXXX Panes et
	2821—2828	Luc. IX 12 [pisces multiplicati
	2828—2832	Matth. XIV 16
	2832—2839	Joh. VI 7
	2839—2842	Marc. VI 38
	2842—2844	Joh. VI 8
	2844 - 2847	Joh. VI 9
		Luc. IX 13. Matth. XIV 18*
	2847—2851	Marc. VI 39 [40]
2851—2853 Matth. XIV 18*		
2853—2854 Ergänzung		
	2854—2858	Luc. IX 16
	2858—2860	Matth. XIV 19 (Schluss).
	2860—2864	" " 20a (—et saturati sunt)
†2864—2868 Joh. VI 12		*fehlt*
	2868—2870	Matth. XIV 20b
	2870—2873	" " 21
2873—2879 Joh. VI 14		
2879—2885 Joh. VI 15		
2885—2895 Alcuin, s. S. 63		Marc. VI 45. Joh. VI 14. 15. Matth. XIV 23ab
2895—2897 Matth. XIV 23b		
2897—2899 Marc. VI 45		
		Cap. LXXXI Petrus supra mare ambulans
2900—2903 Matth. XIV 23ab[2]) (Recapitu-		Matth. XIV 23c
[lation)		" " 24*
†2903—2907 Joh. VI 16		*fehlt*

[1]) Matth. XIV 15a Vespere autem facto. Matth. XIV 15b = Luc. IX 12.
[2]) Matth. XIV 23 a) et dimissa turba. b) ascendit in montem solus orare. c) Vespere autem facto solus erat ibi.

Heliand:		Tatian:
†2907—2912 Joh. VI 17		*fehlt*
	2912—2913	Matth. XIV 25 (Quarta autem vigilia noctis)
2913—2914 Ergänzung.		
2914—2920 Matth. XIV 24*		
	2920—2926	Matth. XIV 26
	2926—2932	" " 27
	2932—2939	" " 28
	2939—2942	" " 29
	2942—2951	" " 30
	2951—2959	" " 31
2959—2961 Ergänzung.		
	2961—2964	" " 32
	2964—2966	Joh. VI 21
	2966—2977	Matth. XIV 33
2974—2979 Matth. XIV 34		
2979—2983 Ergänzung.		
	2983—2985	Matth. XV 21 *Cap.* LXXXV die Tochter des kanan. Weibes wird geheilt.
2985—2994 Luc. XV 22		Matth. XV 22a (Et ecce mulier)
		Marc. VII 26a (gentilis Syrophoenissa ge-
		Matth. XV 22c [nere
	2994—2995	Matth. XV 23a (—non respondit ei verbum)
		" " 23b*
		" " 24
	2995—2997	" " 25a (— et adoravit eum)
		" " 25b*
2997—2999 Matth. XV 23b*		
2999—3009 " " 24		
3009—3013 " " 25b*		
	3013—3018	Matth. XV 26
	3018—3023	" " 27
	3023—3030	" " 28
3030—3034 Ergänzung.		
	3034—3041	Matth. XVI 13 † *Cap.* XC Petri Bekenntniss. Christus sagt seinen Tod voraus.
	3042—3052	Matth. XVI 14
	3052—3054	" " 15
	3054—3062	" " 16
	3062—3067	" " 17
	3067—3073	" " 18
	3073—3084	" " 19
	3084—3086	" " 20
	3086—3093	" " 21
	3093—3099	" " 22
	3099—3104	" " 23
		Marc. VIII 34. Matth. XVI 24—27
	3104—3108	Matth. XVI 28
	3108—3123	Matth. XVII 1 *Cap.* XCI Transfiguratio
		Luc. IX 28 (ut oraret) [Christi.
	3123	" " 29 (Et factum est, dum oraret).
	3124—3129	Matth. XVII 2
		Marc. IX 2*
	3129—3132	Matth. XVII 3
3132—3137 Ausschmückung, nach Marc. IX 2?*		
		Luc. IX 31

Heliand:		Tatian:
	3137—3144	Matth. XVII 4
	3144—3152	" " 5
	3152—3156	" " 6
	3156—3160	" " 7
	3160—3164	" " 8
	3164—3171	" " 9
		" " 10—14 Marc. IX 13—15
	3172—3175	Matth. XVII 21 *Cap.* XCIII
	3175—3183	" " 22
	3183—3196	" " 23
		" " 24a
	3196—3201	" " 24b
		" " 24c. 25
	3201—3208	" " 26
3208—3224 Ergänzung.		
		Cap. XCVIII Fraterna correctio
	3224—3226	Luc. XVII 3 [= Matth. XVIII 15a)
	3226—3228	Matth. XVIII 15b
		Luc. XVII 3 Matth. XVIII 15c
	3228—3231	Matth. XVIII 16
	3231—3242	" " 17
		" " 18—20
	3242—3248	" " 21
	3248—3254	" " 22
3254—3257 Matth. XVIII 18 (?)		
		Marc. X 17 *Cap.* CVI Divitum salus difficilis
	3257—3260	Matth. XIX 16
3261—3263 Ergänzung.		
	3263—3264	Matth. XIX 17a (quid me interrogas de
	3264—3266	Marc. X 18 (=Matth. XIX 17b) [bono).
	3266—3269	Matth. XIX 17c (si autem vis ad vitam etc.)
	3270—3274	" " 18
	3274—3278	" " 19
	3278—3281	" " 20
	3281—3282	Marc. X 21
	3282—3290	Matth. XIX 21
	3291—3296	" " 22
	3296—3299	" " 23
	3300—3305	" " 24
		" " 25. 26
	3306—3313	" " 27
	3313—3320	" " 28
3321—3326 Matth. XIX 29		Marc. X 29 Matth. XIX 29. Luc. XVIII 29 (verschlungen).
3326—3327 Einleitung.		
	3328—3335	Luc. XVI 19 *Cap.* CVII der reiche Mann und der arme Lazarus.
	3335—3340	" " 20
	3340—3348	" " 21
	3348—3357	" " 22
	3357—3365	" " 23
	3365—3375	" " 24
	3375—3384	" " 25
	3384—3387	" " 26
	3388—3391	" " 27

Heliand:		Tatian:
	3391—3396	Luc. XVI 28
	3396—3404	= = 29
		= = 30
	3404—3409	= = 31
3410—3412 Uebergang.		
	3413—3415	Matth. XX 1 *Cap.* CIX Parabola operariorum in vinea.
	3416—3423	Matth. XX 2—7
	3423—3432	= = 8
		= = 9
	3432—3435	= = 10
	3435—3436	= = 11
	3437—3441	= = 12
	3441—3443	= = 13
		= = 14
	3443—3445	= = 15
3445—3516 Hraban, s. S. 66 ff.		
		† *Cap.* CXII Christi passio praedicitur.
	3517—3521	Marc. X 32b (= Luc. XVIII 31a) [1]
		Matth. XX 17 (et ait illis)
	3521—3525	Luc. XVIII 31b
3526—3530 Luc. XVIII 32		Marc. X 33 Matth. XX 19 Luc. XVIII 32 und
3530—3534 = = 33		Marc. X 34 verknüpft
		Matth. XX 20—27
	3534—35 1	Matth. XX 28
	3542—3549	Matth. XX 29 *Cap.* CXV die Blinden von
	3549—3553	= = 30a[2]) Jericho.
		= = 30b
†3553—3557 Luc. XVIII 36		*fehlt.*
†3557—3560 = = 37		*fehlt.*
	3560—3571	Matth. XX 31
	3571—3575	= = 32
	3575—3579	= = 33
	3579—3584	= = 34a
		= = 34b* [1])
	3584—3586	Luc. XVIII 43
3586—3589 Matth. XX 34b*		
3589—3671 Beda, s. S. 68 f.		
3672—3674 Matth. XXI 1a (— Hierosolymis)		
3675—3680 Matth. XXI 8		
3678 (mid fagaron palmun) aus Joh. XII 13		Aus *Cap.* CXVI (Jesu Einzug in Jerusalem) das weitläufig aus allen vier Evangelien zusammengesetzt ist.
3680—3684 Matth. XXI 9		
3684—3690 Luc. XIX 41		
3690—3693 = = 42		
3693—3697 = = 43		
3697—3706 = = 44		
3707—3716 Matth. XXI 10		aus *Cap.* CXVII
3716—3719 Matth. XXI 11		
3720—3728 Luc. XIX 39		aus *Cap.* CXVI
3729—3734 Luc. XIX 40		

[1]) Marc. X 32b (= Luc. XVIII 31a) Assumens autem iterum duodecim.
[2]) Nach Et ecce duo caeci in Matth. XX 30 hat Tat. eingeschoben aus Marc. X 46 ex quibus erat Bartimaeus filius Timaei.
[3]) Matth. XX 34b et secuti sunt eum.

Heliand:		Tatian:
3734—3742 Matth. XXI 12 3742—3749 Matth. XXI 13 3750—3754 Abschluss. 3754—3758 Matth. XXI 14		aus *Cap.* CXVII (Christus treibt die Geldwechsler u. s. w. aus dem Tempel) das bunt aus Matth. XXI 12 ff., Joh. II 15 ff., Marc. XI 16 ff. zusammengesetzt ist.
	3759—3765	Luc. XXI 1 † *Cap.* CXVIII die Gabe der Wittwe.
	3765—3769	Luc. XXI 2 Marc. XII 42 (quod est quadrans).
	3769—3770	Marc. XII 43a (Et convocans discipulos suos ait illis)
	3770—3771	Luc. XXI 3 (= Marc. XII 43b).
	3772—3780	Luc. XXI 4
3781—3788 Uebergang.		
	3789—3793	Matth. XXII 15 *Cap.* CXXVI der Zinsgroschen.
	3793—3808	" " 16
	3808—3815	" " 17
	3816—3820	" " 18
	3820—3823	" " 19
3823—3826 Ergänzung		
	3826—3827	" " 20
	3827—3834	" " 21
3834—3840 Abschluss		" " 22 (weggelassen wegen abierunt, vgl. 3841.)
	3841—3846	Joh. VIII 3. *Cap.* CXX die Ehebrecherin.
	3846—3850	" " 4
	3851—3856	" " 5
	3857—3866	" " 6
	3866—3872	" " 7
3872—3878 Ergänzung.		" " 8
	3878—3883	" " 9
	3884—3889	" " 10
	3889—3895	" " 11
3896—3907 Schilderung der Gläubigen und Ungläubigen, nach Joh. VII 43, Luc. XIX 47. 48 (Cap. CXXIX)?		
	3907—3915	Joh. VII 37 † *Cap.* CXXIX Chr. ruft die Durstenden zu sich.
	3915—3921	" " 38
	3922—3926	" " 39
3927—3928 Joh. X 19 3928—3933 " " 20 3933—3941 " " 21		aus *Cap.* CXXXIII
		Cap. CXXXIV die Juden wollen Christum steinigen
		Joh. X 22—30
	3941—3944	" " 31
	3944—3948	" " 32
	3948—3955	" " 33
		" " 34—39
	3955—3962	" " 40
		" " 41. 42a
	3962—3964	" " 42b (et multi crediderunt in eum)
	3965—3976	Joh. XI 1—3 *Cap.* CXXXV Auferweckung des Lazarus.
	3976—3980	" " 4

Helian:		Tatian:
		Joh. XI 5
	3981—3982	" " 6
	3982—3987	" " 7
	3987 – 3993	" " 8
		" " 9. 10. 11.* 12—14. 15*
	3993—4005	" " 16
4005—4010 Joh. XI 11*		
4010—4011 " " 15* (ut credatis)		
4011—4016 Ergänzung		Joh. XI 17. 18
	4016—4020	" " 19
	4020—4030	" " 20
	4030—4036	" " 21
	4036—4040	" " 22
	4040—4046	" " 23
	4046—4052	" " 24
	4052—4056	" " 25
	4056—4061	" " 26
	4061—4065	" " 27
		" " 28
	4066—4067	" " 29
4067—4068 aus Joh. XI 33 (et Jud., qui venerant cum ea)		
		" " 30. 31
	4068—4072	" " 32
	4072—4073	" " 33
		" " 34*
	4073—4074	" " 35
4074—4076 Joh. XI 34*		
		" " 36. 37. 38a
	4076—4077	" " 38b (et lapis superpositus erat ei)
	4077—3086	" " 39
	4086—4090	" " 40
	4090—4094	" " 41
	4094—4098	" " 42
	4098—4100	" " 43
	4100—4108	" " 44
4108—4119 Abschluss.		
	4120—4123	" " 45
	4123—4135	" " 46
	4136—4141	" " 47
	4141—4146	" " 48
	4146—4152	" " 49
	4152—4159	" " 50
	4160—4168	" " 51
	4168—4170	" " 52
	4171—4178	" " 53
	4178—4190	" " 54
		" " 55. 56.
4190—4192 Joh. XII 18?		aus *Cap.* CXXXVII
4192 – 4199 " " 19		
4200—4205 Joh. XII 1 (Jesus in Betha-		aus *Cap.* CXXXVII u. CXXXVIII
4205—4214 " " 2. 3 [nien]		
4214—4218 Matth. XX 17		aus *Cap.* CXXXVIII
4218—4231 Schilderung der Feinde und Freunde Christi		
4231—4242 Luc. XXI 37		aus *Cap.* CXL
4242—4245 " " 38		

Heliand:		Tatian:
4245—4271 Schilderung von Christi Predigt und ihrem Erfolg.		
	4272 4277	Matth. XXIV 1 *Cap.* CXLIV Templi
	4277—4280	Marc. XIII 1 [eversio praedicitur.
		Marc. XIII 2
	4280—4282	Matth. XXIV 2 (Amen dico vobis)
	4282	Luc. XXI 6 (venient dies in quibus)
	4283—4287	Matth. XXIV 2b
		Cap. CXLV De adventu Christi
		Marc. XIII 3 (— contra templum)
	4287—4288	Matth. XXIV 3a (— secreto)
		Luc. XXI 7 (—Praeceptor)
	4288—4293	Matth. XXIV 3b (*ohne et finis mundi*)
	4294—4295	Marc. XIII 4 (quando haec omnia etc.)
4296—4309 Matth. XXIV 36		aus *Cap.* CXLVI
4310—4318 " " 28 = Luc.		
4319—4320 Luc. XXI 26 [XXI 25		aus *Cap.* CXLV, aus dem der grösste Theil
4320 4335 Matth. XXIV 7		der Verse (Matth. XXIV Luc. XXI) über-
4335—4340 Luc. XXI 28		gangen ist.
	4340—4343	Matth. XXIV 32a *Cap.* CXLVI das jüngste Gericht
		Luc. XXI 29 (et omnes arbores)
		" " 30
	4343—4345	Matth. XXIV 32b (scitis quoniam prope
	4346—4347	" " 33 [est aetas)
	4347—4350	" " 34
	4350—4353	" " 35
		Luc. XXI 34. 35
	4354—4357	" " 36
4358—4360 Marc. XIII 36		
4360—4363 Matth. XXIV 43?		
4363—4368 " " 37—39		aus *Cap.* CXLVII das jüngste Gericht
4368—4375 Luc. XVII 28. 29		
4376—4379 Abschluss.		
	4380 4385	Matth. XXV 31 *Cap.* CLII das jüngste
	4385—4390	" " 32 [Gericht
	4390—4392	" " 33
	4393—4397	" " 34
	4397—4400	" " 35
	4401—4404	" " 36
	4404—4410	Matth. XXV 37—39
	4410—4418	" " 40
	4419—4424	" " 41
	4425—4426	" " 42
	4426—4433	" " 43
	4433—4437	" " 44
	4437—4445	" " 45
	4446—4453	" " 46
4454—4458 Abschluss.		
	4458—4465	Matth. XXVI 1. 2. *Cap.* CLIII Judas verkauft Christum.
	4465—4472	" " 3
	4472—4473	" " 4
	4474—4479	" " 5
	4480—4482	" " 14. Luc. XXII 4
	4482—4484	" " 15a (— vobis eum tradam)

Heliand:		Tatian:
4485 (âno wîg endi âno wrôht) Luc. XXII 6* (sine turbis)		
	4485—4486	Marc. XIV 11
4486—4489 Ergänzung		
	4489—4492	Matth. XXVI 15
	4493—4496	" " 16
		Luc. XXII 6*
	4496—4504	Joh. XIII 1 *Cap.* CLIV Pedilavium
		" " 4 [Christi
	4504—4509	" " 5
	4509 - 4512	" " 6
		" " 7. 8a
	4512—4517	" " 8b [1])
	4517—4523	" " 9
4523—4527 Abschluss		
		Joh. XIII 10—20
4527—4529 Einleitung.		
	4529—4534	Matth. XXVI 17 *Cap.* CLV Vorbereitung zum Abendmahle.
	4534—4537	" " 18a (— in civitatem)
	4537—4540	Luc. XXII 10
	4541—4542	Luc. XXII 11 = Marc. XIV 14 (et dicetis domino domus)
	4542—4543	Matth. XXVI 18b
	4543—4547	Marc. XIV 15
	4547—4551	" " 16
4551—4555 Ergänzung.		
	4556—4557	Marc. XIV 17 (vespere facto venit)
	4557—4558	Matth. XXVI 20 (et discumbebat etc.)
		" " 21 (et edentibus illis dixit)
4558—4561 Ausführung.		
	4562—4565	Luc. XXII 15
	4565—4569	" " 16
4569—4571 Ergänzung,		
	4571—4582	Joh. XIII 21
		Marc. XIV 19. Matth. XXVI 22 Marc. XIV 20
		Matth. XXVI 23 (hic me tradet)
	4582—4588	Matth. XXVI 24
	4589—4595	Joh. XIII 22
4595—4598 Ausführung.		Luc. XXII 23
		Joh. XIII 23*
	4599—4601	" " 24
4601—4605 Joh. XIII 23		
4605—4606 Alcuin, S. 71		
	4606—4610	Joh. XIII 25
	4610—4617	" " 26
	4617—4628	" " 27
4628—4629 Nutzanwendung.		" " 28. 29. Matth. XXVI 25
	4630—4633	" " 30
		" " 31. 32
	4633—4645	Matth. XXVI 26—28 *Cap.* CLVI das heil.
		" " 29 [Abendmahl
	4645—4653	Luc. XXII 19
		" " 31*. 32*. Joh. XIII 33

[1]) Joh. XIII 8b Respondit Jesus ei: Si non lavero te, non habebis partem mecum.

Heliand:		Tatian:
	4653—4656	Joh. XIII 34
	4656—4658	" " 35
4659—4663 Luc. XXII 31		
4663—4665 " " 32		
4665—4667 Ausführung.		
		Joh. XIII 36
	4667—4672	Matth. XXVI 31
		" " 32
	4672—4679	" " 33
	4680—4685	Luc. XXII 33
	4685—4690	Joh. XIII 37 (animam meam pro te ponam.)
	4690—4693	" " 38a (— amen, dico tibi.)
	4694—4697	Matth. XXVI 34b (quia hac nocte etc.)
	4697—4703	" " 35
4704—4708 Joh. XIV 27b		
4708—4715 " " 26		aus *Cap.* CLVII
4716—4722 Luc. XXII 39		aus *Cap.* CLVIII.
4722—4723 Joh. XVIII 2		aus *Cap.* CLX
4724—4734 Joh. XVI 20		aus *Cap.* CLIX
		Matth. XXVI 36a *Cap.* CLX Passionis
		Joh. XVIII 1. 2 [initium
		Luc. XXII 40 (et cum pervenisset ad locum)
	4734—4736	Matth. XXVI 36b (dixit discipulis suis etc.)
	4737—4739	" " 37
4739—4745 Luc. XXII 40b (orate etc.)*		
		" " 38
		Luc. XXII 41
	4746—4750	Matth. XXVI 39 (procidit in faciem suam)
4750—4759 Luc. XXII 44*		
		Marc. XIV 35
	4759—4770	Matth. XXVI 39 Marc. XIV 36 verschlungen
		Luc. XXII 45 (Et cum surrexisset ab oratione)
	4771—4773	Matth. XXVI 40a (—dormientes)
4773—4777 Erklärung (Luc. XXII 45 prae tristitia)		
	4777—4779	Luc. XXII 46 (et ait illis: quid dormitis)
	4779—4780	Matth. XXVI 40b (sic non potuistis una hora vigilare mecum[1])
		" " 41a (— in tentationem)
	4780—4787	" " 41b
	4788—4791	" " 42a (Iterum secundo abiit et oravit)
	4791—4794	Luc. XXII 43
	4794—4798	Matth. XXVI 42
		Luc. XXII 44*
	4798—4800	" " 45. Matth. XXVI 43
	4800—4805	Matth. XXVI 44
	4805—4809	" " 45
		" " 46
		Cap. CLXI Judae Verrath.
	4809—4812	Matth. XXVI 47 u. Joh. XVIII 3 verschlungen
	4812—4813	" " 48a (—dederat illis signum)

[1]) Luc. XXII 40b (orate, ut non intretis in tentationem) ist bei Tat. in Matth. XXVI 36b eingeschoben.

Heliand:		Tatian:
4814—4817 aus Joh. XVIII 3		
4817—4818 Joh. XVIII 2		
	4819—4826	Matth. XXVI 48b
4826—4830 Ergänzung.		
	4830—4834	Matth. XXVI 49 Luc. XXII 47
		Luc. XXII 48*
	4835—4838	Matth. XXVI 50a (—venisti)
4838—4840 Luc. XXII 48*		
		Matth. XXVI 49 (et osculatus est illum).
	4840—4844	Joh. XVIII 4
	4844—4850	" " 5
	4850—4856	" " 6
		" " 7—9
	4856—4860	Matth. XXVI 50b (Tunc accesserunt etc.)
	4860—4867	Luc. XXII 49
	4867—4883	Joh. XVIII 10
4883—4884 Ergänzung.		
	4884—4886	Joh. XVIII 11
		Matth. XXVI 52*
	4886—4894	" " 53
	4894—4898	" " 54
4898—4902 Matth. XXVI 52*		
	4902—4905	Luc. XXII 51
		Matth. XXVI 55*
	4905—4910	Marc. XIV 49
4910—4915 Luc. XXII 53 Matth. XXVI 55		Luc. XXII 53. Matth. XXVI 56*
	4915—4920	Joh. XVIII 12
4920—4926 Alcuin, s. S. 73		
4926—4933 Ausführung.		
4933—4934 Matth. XXVI 56b		
4934—4938 s. S. 73 f.		
4938—4940 Joh. XVIII 15 (Cap. CLXII)		
4940—4942 Alcuin, s. S. 73 f.		
	4942—4945	Joh. XVIII 13. 14.
4945—4950 Joh. XVIII 18a (—calefaciebant se)		
4950—4952 " " 15		
4952—4956 " " 16		
4956—4965 " " 17		aus *Cap.* CLXII Petri abnegatio
4965 Luc. XXII 57		
4966 Marc. XIV 68 (neque scio quid dicas)		
4966—4969 Joh. XVIII 18b		
	4969—4972	Matth. XXVI 71 † *Cap.* CLXIII Fortsetz.
	4972—4977	" " 73
	4977—4979	" " 72
4980—4982 Erklärung.		
		Matth. XXVI 73 (et post pusillum)
		Luc. XXII 59 (quasi horae unius)
	4982—4987	Joh. XVIII 26
	4987—4991	Matth. XXVI 74 Marc. XIV 71a Luc. XX 57
		Matth. XXVI 70 Marc. XIV 71b verschlungen
	4991—4992	Joh. XVIII 27 (Et statim gallus cantavit)
	4992—4995	Luc. XXII 61a (— respexit Petrum)
	4955—5002	Matth. XXVI 75 (= Luc. XXII 61b)
	5002—5008	Luc. XXII 62
5008—5051 Ausmalung und Betrachtung, s. S. 74.		

Heliand:		Tatian:
5051—5058 frei nach Luc. XXII 63—65		Aus *Cap.* CLXV
5058—5063 Luc. XXII 66		Aus *Cap.* CLXIV Christus vor dem hohen Rath. Die falschen Zeugen.
	5063—5069	Matth. XXVI 59
	5069—5074	" " 60
	5074—5079	" " 61 Marc. XIV 58
	5080—5082	" " 63a (Jesus autem tacebat)
	5082—5084	" " 62a (Et surgens princeps sacerdotum) Marc. XIV 60 (in medium, interrogavit Jesum, dicens)
	5085—5090	Matth. XXVI 63b *Cap.* CLXV
	5090—5092	" " 64a (tu dixisti)
	5093	Luc. XXII 67b (si vobis dixero non credetis mihi)
	5093—5094	" " 68
	5094—5099	Matth. XXVI 64b
	5100—5106	" " 65 Luc. XXII 71 (de ore ejus)
	5106—5110	" " 66
5110—5113 Betrachtung.		
	5113—5119	Matth. XXVI 67. Luc. XXII 63—65 Marc. XIV 65 in einander geschlungen.
5119—5123 Ausmalung.		
	5123—5125	Matth. XXVII 2a (—vinctum)
	5125—5127	Joh. XVIII 28 (in praetorium)
	5127—5138	Matth. XXVII 2b
	5138—5144	Joh. XVIII 28
5144—5146 Abschluss.		
	5146—5154	Matth. XXVII 3 *Cap.* CLXVI Judae desperatio et pernicies.
	5154—5156	" " 4
	5156—5164	" " 5
		" " 6—10
5165—5172 Ausmalung.		
5173—5176 Ausmalung, wie 5119—5123		
	5177—5185	Joh. XVIII 29 *Cap.* CLXVII Christus coram Pilato et Herode.
	5185—5188	" " 30
	5188—5194	Luc. XXIII 2
	5194—5202	Joh. XVIII 31
		" " 32
	5202—5208	Joh. XVIII 33
	5208—5211	" " 34
	5211—5219	" " 35
	5219—5227	" " 36
		" " 37a
	5227—5231	" " 37b (Ego in hoc natus sum etc).
	5231—5234	" " 38
	5234—5239	Luc. XXIII 4
	5239—5248	" " 5
	5248—5253	" " 6
	5253—5266	" " 7
5266—5273 Ergänzung.		
	5273—5277	" " 8
	5277—5284	" " 9
	5284—5286	" " 10

Heliand:		Tatian:
	5286—5299	Luc. XXIII 11
5300—5305 Betrachtung.		
5305—5311 Ergänzung.		
		" " 12
	5311—5314	" " 13
	5314—5316	Joh. XIX 4a (exivit ad eos foras)
	5316—5319	Luc. XXIII 14a (— avertentem populum)
	5319—5321	Joh. XIX 4b. Luc. XXIII 14b
	5321—5325	Luc. XXIII 15
	5325—5328	" " 16
	5328—5331	" " 18
	5331—5332	Joh. XIX 6
	5332—5336	" " 7
	5336—5340	" " 8
	5340—4343	" " 9a (— unde tu es)
		" " 9b
	5344—5351	" " 10
	5351—5356	" " 11
	5356—5369	" " 12
	5370—5374	" " 13
		" " 14
	5374—5381	" " 15
	5381—5383	Marc. XV 3
	5383—5385	Matth. XXVII 12b (Jesus autem nihil resp.)
5385—5398 Hraban, s. S. 76		
		" " 13
		" " 14
		" " 15*
	5399—5405	" " 16
5405—5410 Matth. XXVII 15*		
	5410—5412	" " 17a (—dixit Pilatus)
		Joh. XVIII 39
	5412—5415	Matth. XXVII 17b.
5415—5422 Matth. XXVII 20 aus *Cap.* CLXVIII.		
	5422—5425	Matth. XXVII 18
5425—5426 Luc. XXIII 24		fehlt.
5426—5428 Ergänzung.		
5429—5454 Hraban, s. S. 77		
	5454—5466	Matth. XXVII 19 *Cap.* CLXVIII Uxoris Pilati somnium. Christus condemnatus.
5466—5471 Ausführung		
		Matth. XXVII 20
		" " 21
		Joh. XVIII 40
		Matth. XXVII 22. 23
	5471—5482	" " 24
	5483—5488	" " 25
	5489—5496	Matth. XXVII 26
		" " 27. 28*. 29*
	5496—5498	" " 30
5498—5500 Matth. XXVII 28b* (et chlamydem etc.)		
5501—5505 " " 29*		
5505—5507 Ausmalung.		
5508—5510 Ergänzung.		

Heliand:		Tatian:
		Matth. XXVII 31 Marc. XV 20 Matth. XXII 32 Joh. XIX 19 Matth. XXVII 33 versch unge
5510—5513 Joh. XIX 17		
5513—5515 " " 16		
	5515—5520	Luc. XXIII 27
	5520—5525	" " 28
	5525—5533	" " 29
5534—5541 frei gestaltet.		Luc. XXIII 32 *Cap.* CLXX Christus crucifigitur. Luc. XXIII 33a Marc. XV 22b (Golgatha Matth. XXVII 34 [etc.)
	5541—5544	Luc XXIII 34 Matth. XXVI 35a (— crucifixerunt eum).
	5545—5551	Joh XIX 23 24 Matth. XXVII 36
	5551—5556	Joh. XIX 19 " " 20
	5556—5559	" " 21
	5559—5561	" " 22
	5562—5566	Matth. XXVII 38
5566—5572 frei nach Luc. XXIII 35—37		" " 39
5572—5573 Marc. XV 32b* [1])		
	5573—5582	Matth. XXVII 40 " " 41. 42 Marc. XV 32b* Matth. XXVII 43. 44
	5582—5590	Luc. XXIII 39
	5590—5594	" " 40
	5594—5599	" " 41
	5600—5604	" " 42
	5604—5608	" " 43
	5609—5612	Joh. XIX 25
	5613—5618	" " 26
	5619—5622	" " 27
	5623—5633	Matth. XXVII 45
5633—5635 Ergänzung.		
	5635—5641	" " 46
	5641—5642	" " 47
	5642—5644	Joh. XIX 28
5644—5646 Ausmalung		
	5647—5648	" " 29
	5648—5653	Matth. XXVII 48 Joh. XIX 30a
5653—5655 Ergänzung.		Matth. XXVII 49
	5655—5656	" " 50a
	5656—5658	Luc. XXIII 46
	5659	Joh. XIX 30b (et inclinato capite)
	5659—5660	Matth. XXVII 50b (emisit spiritum)
	5660—5667	" " 51
5667—5672 Ausmalung		
	5672—5675	" " 52
	5675—5676	" " 53
5676—5679 Abschluss		
5679—5684 Ergänzung		
	5684—5688	Matth. XXVII 54. Luc. XXIII 47
	5688—5691	Luc. XXIII 48

[1]) Marc. XV 32b ut videamus et credamus ei.

Heliand:		Tatian:
		Matth. XXVII 55 Marc. XV 41a. M
		XXVII 56. Marc. XV 41b. Luc. XII
		(haec videntes).
	5691—5694	Joh. XIX 31
	5694—5700	" " 32
	5701—5705	" " 33
	5705—5712	" " 34
	5712—5714	" " 36. 37
	5715—5719	Matth. XXVII 57a (— homo dives)
		CLXXI Sepultura Cl
		Marc. XV 43 (nobilis decurio)
		Luc. XXIII 51a (ab Arimathia civitate Jud
		Matth. XXVII 57b (nomine Joseph)
	5718 (glau gumo)	Luc. XXIII 50 (vir bonus et justus)
	5719—5722	Matth. XXVII 57c (qui et ipse occ
		discip.
	5722—5724	Luc. XXIII 51b (qui expectabat et
		regnum
	5724—5729	Matth. XXVII 58a (— corpus Jesu)
		Marc. XV 44. 45
	5729—5731	Matth. XXVII 58b (jussit reddi corp
5731—5736 Luc. XXIII 53		Joh. XIX 39. 40
	5737—5743	" " 41 Matth. XXVII 60
	5743—5751	Matth. XXVII 61. Luc. XXIII 55 (5
		Luc. XXIII 56a (— unguenta)
		Marc. XVI 1 (ut venientes ungerent
		Luc. XXIII 56b
	5751—5753	Matth. XXVII 62 *Cap.* CLXXIII sepu
	5753—5758	" " 63 [cus
	5758—5762	" " 64
	5763—5764	" " 65
	5764—5766	" " 66
	5766—5767	Matth. XXVIII 1a *Cap.* CLXXIII Cl
5767—5771 Schilderung.		[resurr
5771—5783 Ergänzung.		
		Joh. XX 1 (cum adhuc tenebrae esse
5783—5784 Marc. XVI 2* (et orto jam sole)		
	5784—5786	Matth. XXVIII 1b (venit Maria etc.)
		Marc. XVI 1 (et Salome)
	5786—5791	Luc. XXIV 1b (ad monumentum, po
		tantes
		Marc. XVI 2* (et orto jam sole)
	5791—5796	" " 3
	5796—5798	" " 4 Schluss (erat quippe ma
	5798—5801	v
5801—5805 Matth. XXVIII 4*		Matth. XXVIII 2a (factus est magnu
	5805—5808	" " 2b (revolvit lapidem)
5808—5812 Matth. XXVIII 3*		
	5812—5819	Marc. XVI 4 Matth. XXVIII 2c [1])
		Matth. XXVIII 3*. 4*
	5819—5824	" " 5
	5824—5829	" " 6
5829—5833 Ausmalung.		
5833—5836 Matth. XXVIII 7a (— quia surrexit)		

[1]) Matth. XXVIII 2c ist in Vereinigung mit Luc. XXIV 2 bei Tatian frei gestaltet worde
Anschluss an Marc. XVI 4 zu erzielen: a monumento, et angelum sedentem super eum.

Heliand:		Tatian:
336—5842 Marc. XVI 7		*fehlt*
	5842—5846	Luc. XXIV 4
	5846—5853	" " 5
	5853—5858	" " 6
	5858—5865	" " 7
	5865—5869	Matth. XXVIII 7
		Luc. XXIV 8
	5869—5875	Matth. XXVIII 8
		Joh. XX 2
	Cap. CLXXIV (Chr.	apparet mulieribus) wird eingeschoben.
	5875—5882	Matth. XXVIII 11
	5882—5885	" " 12
	5885—5887	" " 13
	5887—5890	" " 14
	5890—5894	" " 15
		Joh. XX 18.
4—5897 Ergänzung.		
	5897—5898	Joh. XX 3 Fortsetz. v. Cap. CLXXIII.
	5898—5899	" " 4
	5899	" " 5
	5900—5905	" " 6
	5905—5907	" " 7
	5908—5912	" " 8. 9
	5912—5914	" " 10
		Marc. XVI 9 Schluss (Maria Magdalena
	5914—5918	Joh. XX 11 [etc.)
	5918—5921	" " 13
	5921—5923	" " 14
	5923—5930	" " 15
	5930—5933	" " 16
3—5934 Ergänzung.		
	5934—5940	" " 17
1—5946 Luc. XXIV 9		
6—5948 Marc. XVI 11		*Cap.* CLXXV Discipuli increduli
8—5949 " " 10		Matth. XXVIII 9—11 Luc. XXIV 19
9—5954 Matth. XXVIII 9		Marc. XVI 10. 11 Luc. XXIV 11
1—5957 " " 10		
		Marc. XVI 12 *Cap.* CLXXVI Chr. er-
	5958—5961	Luc. XXIV 13 [scheint den Jüngern auf dem Wege nach
	5961—5963	" " 14 [Emmaus.
	5963—5964	" " 15
	5964—5965	" " 16
	5966—5968	" " 17
	5968—5970	" " 18
Vers 5970 beginnt eine Lücke.		" " 19—35
		Marc. XVI 13
1—5972 Luc. XXIV 49a	—(patris mei in vos)	aus *Cap.* CLXXVII
	5972—5976	Luc. XXIV 50 *Cap.* CLXXXI In caelos
	5976—5977	" " 51 [ascensio
	5977—5980	Marc. XVI 19
	5980—5984	Luc. XXIV 52
	5985.....	" " 53
		Marc. XVI 20
		Schluss der Evangelienharmonie.

II.

Text der Praefatio nebst Angabe der Varia Lectio

Praefatio in librum antiquum lingua Saxonica conscriptum.[1])

Cum plurimas Reipublicae utilitates Ludovicus piissimus Augustus summo atque praeclaro ingenio prudenter statuere atque ordinare contendat: maxime tamen quod ad sacrosanctam religionem aeternamque animarum salubritatem attinet, studiosus ac devotus esse comprobatur, hoc[2]) quotidie sollicite tractans, ut populum sibi a Deo subjectum sapienter instruendo ad potiora atque excellentiora semper accendat et nociva quaeque atque superstitiosa comprimendo compescat. In talibus ergo studiis suus[3]) jugiter benevolus versatur animus. talibus delectamentis pascitur, ut meliora semper augendo multiplicet, et deteriora vetando extinguat. Verum sicut in aliis innumerabilibus infirmioribusque rebus ejus comprobari potest affectus: ita quoque in hoc magno opusculo sua non mediocriter commendatur[4]) benevolentia. Nam cum divinorum librorum solummodo litterati atque eruditi prius notitiam haberent, ejus studio atque imperii tempore, sed Dei omnipotentia atque inchoantia mirabiliter actum[5]) est nuper, ut cunctus populus suae ditioni subditus theudisca loquens lingua ejusdem divinae lectionis nihilominus notionem acceperit. Praecepit namque cuidam viro[6]) de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis vates habebatur, ut vetus ac[7]) novum Testamentum in Germanicam linguam poetice transferre studeret, quatenus non solum litteratis, verum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur.[8]) Qui jussis[9]) imperialibus libenter obtemperans, nimirum eo facilius, quo desuper admonitus est prius, ad tam difficile tamque arduum se statim contulit opus: potius tamen confidens de adjutorio obtemperantiae,

---

Flac. Test. Ver. 1562 = A. Flac. Test. Ver. 1608 = a′. Cordes. Opusc. Hinc. = a. Du Chesne Hist. Franc. Script. = B. Eccard Quat. 1720 = b. Eckhardt Comm. de reb. Fr. or. 1729 = b′.

[1]) scriptum, Bb, in b′ fehlt die Ueberschrift. — [2]) comprobatur, hoc ... habe ich interpungirt, comprobatur. Hoc, Alle alten Drucke. — [3]) suis, Bbb′. — [4]) commendabatur, Bbb′. — [5]) auctum est, nuper ut, Aa′a. — [6]) uno, Bb; uni b′. — [7]) et, b′. — [8]) penderetur, Bb; (panderetur, b′). — [9]) jussiis, a.

quam de suae ingenio parvitatis. Igitur a mundi creatione initium capiens, juxta historiae veritatem quaeque excellentiora summatim decerpens et interdum quaedam, ubi commodum duxit, mystico sensu depingens ad finem totius veteris ac novi Testamenti interpretando more poetico satis faceta eloquentia perduxit. Quod opus tam lucide tamque eleganter juxta idioma illius linguae composuit, ut audientibus ac intelligentibus non minimam sui decoris dulcedinem praestet. Juxta morem vero illius poematis omne opus per vitteas distinxit, quas nos lectiones vel sententias possumus appellare.[10])

Ferunt eundem vatem, dum adhuc artis hujus penitus esset ignarus, in somnis esse admonitum, ut sacrae legis praecepta ad cantilenam propriae linguae congrua modulatione coaptaret. Quam admonitionem nemo veram esse ambigit, qui hujus carminis notitiam studiumque ejus compositoris atque desiderii anhelationem habuerit. Tanta namque copia verborum tantaque excellentia sensuum resplendet, ut cuncta theudisca poemata suo vincat decore. Clare quidem pronunciatione, sed clarius intellectu lucet. Sic nimirum omnis divina agit scriptura, ut quanto quis eam ardentius appetat, tanto magis cor inquirentis quadam dulcedinis suavitate demulceat. Ut vero studiosi lectoris intentio facilius quaeque, ut gesta sunt, possit invenire, singulis sententiis, juxta quod ratio hujus operis postularat, capitula annotata sunt.

Versus de poeta et interprete hujus codicis.

Fortunam studiumque viri laetosque[1]) labores
Carmine privatam delectat promere vitam,
Qui dudum impresso terram vertebat aratro
Intentus modico et victum quaerebat in agro.
Contentus casula fuerat, cui culmea tecta[2])
Postesque acclives: sonipes sua limina[3]) numquam
Obtrivit, tantum armentis sua cura studebat.
O felix nimium, proprio qui vivere censu
Praevaluit, fomitemque ardentem extinguere dirae
Invidiae pacemque animi gestare quietam.
Gloria non illum, non alta palatia regum,
Divitiae mundi, non dira cupido movebat;
Invidiosus erat nulli, nec invidus ulli,[4])
Securus latam scindebat vomere terram,
Spemque suam in[5]) modico totam statuebat agello.

---

[10]) Das Uebrige steht nur noch in Aa′a. — [1]) latosque ist entweder eine Conjektur oder ein Abschreibefehler Schmeller's, denn es steht in keinem Drucke. — [2]) testa, Aa′a. — [3]) lumina, Aa′. — [4]) illi, A. — [5]) in modico, alle alten Drucke; Schmeller hat in auf eigene Faust weggelassen.

Cum sol per quadrum coepisset spargere mundum
Luce[6]) sua radios atris cedentibus umbris,
Egerat exiguo paucos menando[7]) juvencos
Depellens tecto vasti per pascua saltus.
Laetus et attonitus larga pascebat in herba:
Cumque fatigatus patulo sub tegmine fessa
Convictus somno tradidisset membra quieto,
Mox divina polo resonans vox labitur alto:
„O quid agis, vates, cur cantus tempora perdis?
Incipe divinas recitare ex ordine leges,
Transferre in propriam clarissima dogmata linguam.“
Nec mora post tanti fuerat miracula dicti:
Qui prius agricola, mox et fuit ille poeta.
Tunc cantus nimio vates perfusus amore
Metrica post docta dictavit carmina lingua.
Coeperat a prima nascentis origine mundi
Quinque[8]) relabentis percurrens tempora secli,
Venit ad adventum Christi, qui sanguine mundum
Faucibus eripuit tetri miseratus Averni.

III.

Die Erzählung von Caedmon.

Bed. hist. eccl. Lib. IV Cap. XXIV (Opp. Hist. Tom. I ed. Jos. Stevenson Lond. 1841 pag. 307—311).

Quod in monasterio ejus fuerit frater, cui donum canendi sit divinitus concessum.

§ 331. In hujus monasterio abbatissae fuit frater quidam divina gratia specialiter insignis, quia carmina religioni et pietati apta facere solebat; ita ut quicquid ex divinis literis per interpretes disceret, hoc ipse post pusillum verbis poeticis maxima suavitate et compunctione compositis, in sua, id est, Anglorum lingua, proferret; cujus carminibus multorum saepe animi ad contemtum seculi et appetitum sunt vitae coelestis accensi. Et quidem et alii post illum in gente Anglorum religiosa poemata facere tentabant; sed nullus eum aequiparare potuit. Namque ipse non ab hominibus,

[6]) lucae, A. — [7]) menando, Aa. dazu am Rande: Menare, pro ducere, vox italica est. — minando, a'. — [8]) quique, a.

neque per hominem institutus, canendi artem didicit; sed divinitus adjutus gratis canendi donum accepit. Unde nihil unquam frivoli et supervacui poematis facere potuit; sed ea tantummodo, quae ad religionem pertinent, religiosam ejus linguam decebant. Siquidem in habitu seculari usque ad tempora provectioris aetatis constitutus nil carminum aliquando didicerat. Unde nonnumquam in convicio, cum esset laetitiae causa, ut omnes per ordinem cantare deberent, ille, ubi appropinquare sibi citharam cernebat, surgebat a media coena et egressus ad suam domum repedabat.

§. 332. Quod dum tempore quodam faceret, et, relicta domo convivii, egressus esset ad stabula jumentorum, quorum ei custodia nocte illa erat delegata, ibique hora competenti membra dedisset sopori, adstitit ei quidam per somnium, eumque salutans ac suo appellans nomine, „Caedmon", inquit, „canta mihi aliquid." At ille respondens, „Nescio", inquit, „cantare"; nam et ideo de convivio egressus huc secessi, quia cantare non poteram." Rursum ille, qui cum eo loquebatur, „Attamen" ait, „mihi cantare habes." „Quid", inquit, „debeo cantare?" At ille, „Canta", — principium creaturarum." Quo accepto responso, statim ipse coepit cantare in laudem Dei conditoris versus, quos numquam audierat, quorum iste est sensus, „Nunc laudare debemus auctorem regni coelestis, potentiam Creatoris et consilium illius, facta Patris gloriae. Quomodo ille, cum sit aeternus Deus, omnium miraculorum auctor exstitit, qui primo filiis hominum coelum pro culmine tecti, dehinc terram custos humani generis omnipotens creavit." Hic est sensus, non autem ordo ipse verborum, quae dormiens ille canebat; neque enim possunt carmina, quamvis optime composita, ex alia in aliam linguam ad verbum sine detrimento sui decoris ac dignitatis transferri. Exsurgens autem a somno cuncta, quae dormiens cantaverat, memoriter retinuit, et eis mox plura in eundem modum verba Deo digni carminis adjunxit.

§ 333. Veniensque mane ad villicum, qui sibi praeerat, quid boni percepisset indicavit, atque ad abbatissam perductus jussus est multis doctioribus viris praesentibus, indicare somnium et dicere carmen, ut universorum judicio quid, vel unde esset, quod referebat, probaretur; visumque est omnibus coelestem ei a Domino concessam esse gratiam. Exponebantque illi quemdam sacrae historiae sive doctrinae sermonem praecipientes ei, si posset, hunc in modulationem carminis transferre. At ille, suscepto negotio, abiit, et mane rediens optimo carmine, quod jubebatur, compositum reddidit. Unde mox abbatissa amplexata gratiam Dei in viro, secularem illum habitum relinquere et monachicum suscipere propositum docuit, susceptumque in monasterium cum omnibus suis fratrum cohorti associavit, jussitque illum seriem sacrae historiae doceri. At ipse cuncta, quae audiendo discere poterat, rememorando secum et quasi mundum animal ruminando in carmen dulcissimum convertebat; suaviusque resonando doctores suos vicissim auditores sui faciebat. Canebat autem de creatione mundi, et origine humani generis, et tota Genesis historia, de egressu Israel ex Aegypto